Pergi Berlindung

Bhikkhu Bodhi | Nyanaponika Thera
Ajahn Lee Dhammadharo

Perlindungan Beruas Tiga
Judul Asli: The Threefold Refuge
Penulis: Nyanaponika Thera
Penerjemah: Laura Perdana
Editor: Andrea Kurniawan, Anne Martani, Sidharta Suryametta

Apakah Tiga Permata Itu?
Judul Asli: What is the Triple Gem?
Penulis: Ajaan Lee Dhammadharo (diterjemahkan dari bahasa Thai oleh Bhikkhu Thanissaro)
Penerjemah: Hansen Wijaya, Jimmy Halim, Leonard Halim
Editor: Andrea Kurniawan, Sidharta Suryametta

Pergi Berlindung & Mengambil Aturan Moralitas
Judul Asli: Going for Refuge & Taking the Precepts
Penulis: Bhikkhu Bodhi
Penerjemah: Anne Martani, Laurensius Widyanto
Editor: Andrea Kurniawan, Sidharta Suryametta

Sampul & Tata Letak: Jimmy Halim, Leonard Halim
Tim Dana: Artafanti, Edwin Darius, Laura Perdana

Diterbitkan Oleh:

vijjakumara@gmail.com

"The Threefold Refuge", by Nyanaponika Thera. Access to Insight, 7 June 2010, http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/nyanaponika/wheel076.html.

"What is the Triple Gem?", by Ajaan Lee Dhammadharo, translated from the Thai by Thanissaro Bhikkhu. Access to Insight, 7 June 2010, http://www.accesstoinsight.org/lib/thai/lee/triplegem.html.

"Going for Refuge & Taking the Precepts", by Bhikkhu Bodhi. Access to Insight, 10 March 2011, http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/bodhi/wheel282.html.

Cetakan pertama: Mei 2011

Daftar Isi

Perlindungan Beruas Tiga

oleh

Nyanaponika Thera

Eksposisi Buddhaghosa

Diterjemahkan dari Kitab Komentar untuk "Koleksi Menengah" (MN 4: Bhayabherava-sutta)

Setelah mendengarkan Khotbah Buddha yang disebut "Ketakutan dan Kengerian," Brahma Jānussoni menjadi pengikut awam Buddha, dengan mengambil Perlindungan Beruas Tiga. Kata-kata yang digunakannya sedikit berbeda dari rumusan yang biasa sejauh ini, yakni pada kata-kata yang digunakannya tersebut, "Sang Gotama" digantikan dengan "Buddha." Komentar Buddhaghosa, sedikit diringkas di sini, adalah sebagai berikut:

"Saya pergi untuk berlindung kepada Sang Gotama" (*bhavantaṃ Gotamaṃ saraṇaṃ gacchāmi*). Artinya: Sang Gotama adalah perlindungan dan teladan pembimbing saya.[1] Saya akan pergi berlindung kepada Sang Gotama. Saya memohon perlindungan kepadanya, mengikuti dan menghomatinya dalam pengertian bahwa dirinya sebagai Penghancur Penderitaan dan Penyedia Kesejahteraan. Atau: Saya mengetahui dan mengerti bahwa beliau adalah bersifat demikian.

Penjelasan terakhir ini didasarkan pada kenyataan bahwa dalam bahasa Pali, akar kata kerja yang menunjukkan "pergi" (gati) juga memiliki makna "mengetahui" (*buddhi*). Oleh karena itu, kata-kata "Saya pergi berlindung kepada Buddha" juga dapat diambil untuk mengekspresikan gagasan: "Saya mengetahui dan mengerti beliau sebagai perlindungan."

"Saya pergi untuk berlindung kepada Dhamma," Kata *dhamma*, yaitu Doktrin atau Hukum, berasal dari kata kerja *dhareti*, untuk menjaga atau untuk memikul. Sesuai dengan derivasi tersebut, Dhamma dapat dianggap sebagai perlindungan, karena Dhamma menjaga, menegakkan, dan menyokong makhluk hidup dengan cara mencegah kejatuhan mereka ke situasi sengsara[2] dengan cara memungkinkan sebuah kehidupan sesuai dengan instruksi (seperti yang diberikan oleh Dhamma), dengan cara pencapaian Jalan, dan dengan realisasi dari pemadaman (atas penderitaan). Karenanya, Dhamma (yang dimaksud dalam rumusan dari perlindungan)

adalah Jalan Mulia (supraduniawi), dan juga adalah Nibbana. Selain itu, adalah pencapaian buah mulia (dari pemasuk-arus, yang kembali-sekali, yang tidak-kembali-lagi, dan orang suci), dan juga Dhamma Pembelajaran (diatur dalam Kitab Suci: *pariyatti-dhamma*).

"Saya pergi untuk berlindung kepada Sangha." Sangha (di sini) adalah komunitas dari bhikkhu (suci) yang dipersatukan oleh persamaan dari pandangan benar dan moralitas *(diṭṭhi-sīla sanghātena saṃhato' ti sangho)*.

Yaitu untuk mengatakan: Sangha (yang dimaksud dalam rumusan perlindungan) adalah kelompok dari delapan makhluk mulia (*ariya-puggala*: mereka yang memiliki 1) jalan pemasuk-arus, 2) buah daripadanya, dll.).

Dalam rangka untuk memperoleh kecakapan sehubungan dengan subjek "perlindungan" ini, seseorang harus berkenalan dengan metode eksposisi berikut, berhadapan dengan 1) kata *saraṇa*; 2) pergi berlindung (*saraṇāgamana*); 3) siapa yang pergi berlindung?; 4) divisi; 5) hasil; 6) kekotoran batin; 7) pelanggaran.

1. Untuk makna kata *saraṇa*, kitab komentar menghubungkannya, bukan dalam pengertian sebuah derivasi linguistik, namun untuk tujuan eksposisi, pada kata kerja *sarati*, " untuk menghancurkan," yang memiliki makna yang sama dengan *hiṃsati*, "untuk membunuh." Perlindungan dijelaskan dalam cara tersebut, karena, untuk mereka yang mengambilnya, perlindungan tersebut membunuh dan memusnahkan bahaya dan ketakutan, penderitaan, dan kekotoran batin yang mengarah pada nasib yang buruk. Perlindungan ini adalah sebuah nama dari Tiga Permata. Penjelasan lain: Buddha memusnahkan ketakutan pada makhluk hidup dengan meningkatkan kebahagiaan mereka dan dengan menghilangkan bahaya dari mereka. Dhamma melakukannya dengan membuat makhluk hidup menyeberangi hutan belantara dari eksistensi dan dengan memberikan mereka penghiburan. Sangha melakukannya dengan (memungkinkan umat) untuk mendapatkan hasil yang subur bahkan dari perbuatan religius yang kecil (seperti penghormatan,

persembahan, dll.).

2. Pergi (atau mengambil) perlindungan adalah sebuah keadaan pikiran dimana kekotoran batin dihancurkan karena keyakinan dan penghormatan kepada, Tiga Permata; sebuah keadaan pikiran dimana, tanpa bergantung pada makhluk lain (*apara-paccayo*[3]), maju dengan cara mengambil Tiga Permata sebagai teladan pembimbingnya (*parāyaṇa*).

3. Siapa yang pergi berlindung? Dia adalah makhluk yang diberkahi dengan keadaan pikiran seperti yang dideskripsikan di atas.

4. Pergi berlindung memiliki dua divisi utama: duniawi atau supraduniawi.

   Perlindungan supraduniawi diambil oleh mereka yang memiliki visi (yang sejati) tentang Kebenaran Mulia (*diṭṭha-sacca*; yaitu, oleh delapan makhluk mulia). Pada momen-jalan (dari pemasuk-arus, dimana setiap jejak belenggu keraguan telah dihilangkan), perlindungan supraduniawi berhasil membasmi setiap cacat yang mungkin masih melekat pada tindakan pergi berlindung. Perlindungan ini memiliki Nibbana sebagai objeknya, dan dalam fungsinya, perlindungan tersebut terdiri dari keseluruhan Tiga Permata (dalam objek Nibbana tersebut).

   Perlindungan duniawi diambil oleh makhluk duniawi (*puthujjana*; yaitu, semua makhluk, bhikkhu atau perumah tangga, yang masih di luar dari empat tingkat kesucian). Perlindungan ini berhasil menyebabkan suatu tekanan sementara terhadap cacat yang melekat pada tindakan pergi berlindung mereka. Objeknya adalah kualitas-kualitas mulia dari Buddha, Dhamma, dan Sangha, serta termasuk dalam pemerolehan keyakinan (*saddhā*) pada ketiga objek ini. Keyakinan pada Tiga Permata inilah yang dirujuk ketika, di antara sepuluh perbuatan berjasa (*puññakiriyavatthu*), "pelurusan pandangan-pandangan" (*diṭṭhujjukamma*) didefinisikan sebagai Pengertian Benar yang diakarkan pada keyakinan *(saddhāmūlika sammā-diṭṭhi).*

Perlindungan duniawi ini terdiri dari empat macam: (a) penyerahan diri (*atta-sanniyyātanā*); (b) penerimaan (terhadap Tiga Permata) sebagai teladan pembimbing seseorang (*tapparāyaṇatā*); (c) penerimaan kesiswaan (*sissabhāvūpāgamana*); (d) penghormatan dengan sujud (*paṇipāta*).[4]

A. Penyerahan diri[5] dinyatakan sebagai berikut:

"Mulai hari ini dan seterusnya saya menyerahkan diri saya kepada Buddha… kepada Dhamma… kepada Sangha."

Ajja ādiṃ katvā ahaṃ attānaṃ Buddhassa niyyātemi Dhammassa Sanghassa'ti.

Ini adalah penyerahan diri sendiri dari seseorang kepada Tiga Permata. Hal tersebut juga dapat dilakukan dengan cara berikut:

"Kepada Yang Agung saya memberikan diri saya, kepada Dhamma saya memberikan diri saya, kepada Sangha saya memberikan diri saya. Saya memberikan mereka hidup saya! Yang diberikan adalah diri saya, yang diberikan adalah hidup saya! Sampai hidup saya berakhir, saya mengambil perlindungan pada Buddha! Buddha adalah perlindungan saya, tempat berlindung saya dan proteksi saya.

Bhagavato attānaṃ pariccajāmi. Dhammassa Sanghassa attānaṃ pariccajāmi, jīvitañca pariccajāmi. Pariccatto yeva me attā, pariccattaṃ yeva me jīvitaṃ. Jīvita pariyantikaṃ Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi. Buddho me saraṇaṃ leṇaṃ tānan'ti.

B. Penerimaan teladan pembimbing.[6]

"Mulai hari ini dan seterusnya, Buddha adalah Teladan Pembimbing saya, demikian juga Dhamma, dan Sangha. Demikianlah engkau

dapat mengenal saya!"

> *Ajja ādiṃ katvā ahaṃ Buddhaparāyano Dhammaparāyano Sanghaparāyano. Iti maṃ dhāretha.*

Syair ini diilustrasikan dengan ayat berikut yang dituturkan oleh Alavaka:

"Dari desa ke desa, dari kota ke kota, saya akan mengarahkan jalan saya, memuji Yang Tercerahkan dan kesempurnaan HukumNya."

– Sn 1.10 (v. 192)

Dengan demikian, penerimaan teladan pembimbing oleh Alavaka dan yang lainnya harus dipahami sebagai setara dengan tindakan pergi berlindung mereka.

C. Penerimaan kesiswaan:

"Mulai hari ini dan seterusnya, saya adalah Siswa dari Buddha, Dhamma, dan Sangha. Demikianlah engkau dapat mengenal saya!"

> *Ajja ādiṃ katvā ahaṃ Buddhassa antevāsiko Dhammassa Sanghassa. Iti maṃ dhāretha.*

Syair ini diilustrasikan oleh penggalan berikut, yang mengungkapkan penerimaan kesiswaan Kassapa, yang harus dipahami sebagai setara dengan tindakan pergi berlindungnya:

"Dengan gembira saya berjumpa dengan Master, Yang Luhur, beliau yang saya harapkan untuk jumpai! Dengan gembira saya berjumpa dengan Yang Terberkahi! Yang Luhur, beliau yang saya harapkan untuk jumpai! Dengan gembira saya berjumpa dengan Yang Tercerahkan! Yang Luhur, beliau yang saya harapkan untuk

jumpai!"

"Kemudian saya mensujudkan diri di hadapan Yang Luhur dan menyapanya demikian: Yang Luhur, O Tuan, adalah Master saya, dan saya adalah siswanya!"

D. Penghormatan dengan sujud:[7]

"Mulai hari ini dan seterusnya, saya akan memberikan salam hormat, pelayanan dengan penuh pengabdian, salam-añjali (dengan merangkapkan telapak tangan dan mengangkat tangan) dan penghormatan hanya kepada tiga berikut: Buddha, Dhamma, dan Sangha. Demikianlah engkau dapat mengenal saya!"

> *Ajja ādiṃ katvā ahaṃ abhivādana-paccuṭṭhāna-añjalikamma-sāmīcikammaṃ Buddhādīnaṃ yeva tiṇnaṃ vatthūnaṃ karomi. Itī maṃ dhāretha.*

Jalan pergi berlindung ini komponen utamanya adalah menunjukkan kerendahan hati yang mendalam terhadap Buddha, Dhamma, dan Sangha. (Hal ini diilustrasikan dengan penghormatan Brahmana Brahmayu setelah dirinya secara mendalam tergemparkan oleh sebuah bait yang diucapkan oleh Buddha. Lihat Khotbah "Brahmayu," MN 91.)

Penghormatan dengan sujud dapat dilakukan dalam empat jenis: penghormatan terhadap kerabat (senior), karena rasa takut, terhadap guru seseorang, dan terhadap mereka yang layak akan pemujaan tertinggi. Hanya kasus terakhir – yaitu, sujud di hadapan mereka yang layak akan pemujaan tertinggi – yang dapat dianggap sebagai "pergi berlindung"; ketiga kasus lainnya tidak diperhitungkan demikian. Hanya jika mengacu pada yang tertinggi (dalam skala nilai-nilai seseorang), secara berturut-turut, perlindungan diambil atau dipatahkan.

Oleh karenanya, jika seorang anggota kaum Sakya atau Koliya memuja Buddha, dengan berpikir: “Beliau adalah kerabat kami” maka pada kasus tersebut, tidak ada perlindungan yang diambil. Atau, seseorang mungkin berpikir: “Petapa Gotama dihormati oleh raja-raja dan memiliki pengaruh besar. Apabila beliau tidak dipuja, beliau mungkin saja dapat menyakiti saya.” Apabila, dengan berpikir demikian, seseorang melakukan pemujaan karena rasa takut, maka pada kasus tersebut, tidak ada perlindungan yang diambil. Lebih lanjut, seseorang mengingat telah mempelajari sesuatu dari Yang Terberkahi ketika beliau adalah seorang Bodhisatta, seorang calon yang mencita-citakan ke-Buddha-an; atau, setelah pencapaian ke-Buddha-annya, seseorang telah menerima nasihat yang berkaitan dengan pengetahuan duniawi dari Master. Apabila untuk alasan-alasan ini, seseorang menganggap Buddha sebagai gurunya dan memujanya, dalam kasus itu juga, tidak ada perlindungan yang diambil. Tetapi jika seseorang memuja kepada Buddha dengan keyakinan “Inilah makhluk yang paling patut dimuliakan di dunia,” hanya dengan demikianlah perlindungan diambil.

Di sisi lain, tindakan pergi berlindung tetap tidak terpatahkan pada situasi-situasi berikut. Seorang umat awam pria atau wanita yang telah mengambil perlindungan di dalam Tiga Permata, memuja seorang kerabat (senior), dengan berpikir: “Dia adalah sanak saudara saya.” Bahkan jika kerabat tersebut adalah seorang petapa dari keyakinan lain, perlindungan pada Tiga Permata tidak terpatahkan; lebih dapat dikatakan tidak terpatahkan lagi jika orang yang dipuja tersebut bukanlah seorang petapa atau pendeta. Ketika bersujud di hadapan seorang raja, karena rasa takut: “Apabila dia yang dihormati oleh seluruh negeri tidak dipuja, dia akan menyakiti saya!” – dalam kasus itu, perlindungan juga tidak terpatahkan. Apabila seseorang telah mempelajari sains, seni, atau kerajinan apa pun dari seorang non-Buddhis sekalipun, dan memuja orang tersebut dalam kapasitasnya sebagai gurunya, dalam kasus itu, perlindungan juga tetap tidak terpatahkan.

5. **Hasil.** Buah dari perlindungan supraduniawi, dalam pengertian sebagai hasil karmanya (*vipāka-phala*), adalah empat buah dari kebhikkhuan (*sāmañña-phala*), yakni buah dari pemasuk-arus, dll. Buah dalam arti keuntungan atau berkah (*ānisaṃsa-phala*) adalah penghancuran dari penderitaan; lebih jauh lagi, berkah disebutkan dalam penggalan kitab suci berikut ini:

   "Adalah tidak mungkin, O para bhikkhu, bahwa seseorang yang diberkahi dengan pandangan terang (*diṭṭhi-saṃpanno* – yaitu, pemasuk-arus, dll.) akan menganggap hal berkondisi apapun sebagai permanen, menyenangkan, atau sebuah ego; bahwa ia akan mengambil hidup ibunya, ayahnya, atau seorang suci; bahwa, dengan pemikiran kebencian, dia akan menumpahkan darah Yang Terberkahi; bahwa dia akan menyebabkan perpecahan dalam komunitas bhikkhu; bahwa dia akan memilih guru yang lain. Tidak ada kemungkinan atas hal tersebut."

   Namun buah dari perlindungan duniawi hanyalah pencapaian kelahiran kembali yang menyenangkan, serta pencapaian harta dan kenikmatan.

6. **Kekotoran batin.** Perlindungan duniawi dapat tercemarkan dan tanpa kecemerlangan yang agung serta pengaruh yang memancar, dalam tiga kasus berikut: jika terhubung dengan ketidaktahuan, keraguan, dan pandangan salah. Perlindungan supraduniawi adalah bebas dari kekotoran batin apapun.

7. Sebuah **pelanggaran** dari perlindungan duniawi mungkin tercela atau tanpa cela. Pelanggaran ini menjadi tercela ketika terjadi sebagai sebuah tindakan pergi berlindung dengan penyerahan-diri, dll., kepada master-master religius lainnya: dalam kasus tersebut, pelanggaran akan menyebabkan hasil yang tidak diinginkan. Pelanggaran adalah tidak tercela pada saat kematian, karena itu tidak akan menyebabkan hasil karma apapun. Perlindungan supraduniawi adalah tanpa pelanggaran. Bahkan dalam eksistensi yang lain, seorang siswa suci tidak akan berpaling kepada master yang lain.

Pemikiran dan Komentar

Di semua tanah Buddhis, pengikut-pengikut Yang Tercerahkan menyatakan kesetiaan mereka kepadanya dan doktrin pembebasannya melalui rumusan "pengambilan perlindungan" yang kuno, sederhana, namun sangat menyentuh, atau, secara lebih harfiah dan ekspresifnya, dengan *pergi berlindung* kepada Tiga Permata.

Pergi berlindung, sebagaimana ungkapan bersifat kiasan itu sendiri menyarankan, haruslah merupakan suatu tindakan yang sadar, bukanlah pernyataan kepercayaan teoritis semata, dan juga bukan upacara pemujaan yang biasa dilakukan secara tradisional. Perlindungan yang memproteksi adalah *ada*, namun kita harus menujunya dengan usaha kita sendiri. Perlindungan tersebut tidak akan datang kepada kita dengan sendirinya, sementara kita berdiam diri. Buddha, seperti yang berulang kali Beliau nyatakan, hanyalah guru, "yang menunjukkan Jalan." (lihat Dhp 276; MN 107). Oleh karena itu, pergi berlindung, ungkapan dari keyakinan Buddhis *(saddhā)*, terutama adalah tindakan yang sadar dari *niat* dan tekad, yang diarahkan menuju tujuan dari pembebasan. Dengan ini, konsepsi bahwa keyakinan hanyalah sebuah penungguan yang pasif terhadap "berkat penyelamatan" ditolak.

Dalam Kitab Komentar, yang diterjemahkan di atas, terdapat pernyataan yang luar biasa bahwa ungkapan "pergi berlindung" dimaksudkan untuk menyampaikan, sebagai tambahan, gagasan "mengetahui" dan "mengerti." Ini menunjuk kepada aspek kedua dari pergi berlindung, yaitu sebagai sebuah tindakan sadar dari *mengerti*. Dengan ini, kecenderungan untuk mempercayai bahwa sesuatu itu benar tanpa berpikir dan keyakinan membuta yang berdasarkan pada kuasa eksternal ditolak.

Penulis kitab komentar menekankan aspek ini dengan menggambarkan pergi berlindung sebagai suatu keadaan pikiran, tanpa bergantung pada yang

lain (*aparapaccaya*). Pada banyak kesempatan, Master memperingatkan siswanya untuk tidak menerima ajarannya hanya karena mempercayai dirinya, namun hanya setelah pengalaman pribadi, praktik, dan perenungan. Di sini mungkin sudah cukup dengan mengingat Nasihat yang terkenal kepada Para Kalama:

> *"Jangan pergi karena desas-desus, ataupun karena tradisi, ataupun karena cerita orang, ataupun juga karena otoritas dari Kitab Suci. Jangan pergi karena penalaran, ataupun karena logika dan penyelidikan metodikal, ataupun karena persetujuan dari pandangan-pandangan spekulatif, ataupun digerakkan karena rasa hormat, ataupun karena pemikiran: 'Petapa ini adalah guru saya!'"*
>
> *– AN 3.65*

Ini adalah pengetahuan beruas tiga yang, atau seharusnya, tersirat dalam tindakan pergi berlindung. Ini adalah pengetahuan yang menjawab pertanyaan-pertanyaan berikut: Apakah dunia kita ini benar-benar tempat yang penuh bahaya dan kesengsaraan sehingga terdapat kebutuhan untuk mengambil perlindungan? Apakah perlidungan seperti itu benar-benar ada? Dan apakah sifat dasarnya?

Banyak yang tidak melihat adanya kebutuhan untuk sebuah perlindungan. Merasa puas dengan diri mereka sendiri dan dengan kebahagiaan yang remeh dan sesaat dari hidupnya, mereka sepenuhnya teryakinkan bahwa "semuanya baik-baik saja dengan dunia ini." Mereka tidak berharap, atau tidak mampu, untuk melihat ke luar melampaui cakrawala sempit mereka. Bagi mereka, baik Buddha maupun guru religius besar lainnya belum nampak. Tetapi sebagian besar orang mengetahui dengan sangat baik, melalui pengalaman pahit mereka sendiri, wajah keras dan kejam dunia yang hanya disembunyikan untuk sementara waktu oleh sebuah topeng yang bersahabat. Ada beberapa orang lainnya yang, cukup sadar akan eksistensi aktual dari makhluk sesamanya, menambahkan pengalaman pribadi tersebut dengan pengamatan atas kehidupan-kehidupan lainnya. Dan masih ada orang-orang dalam jumlah yang lebih kecil yang mampu

merenungkan pengalaman maupun pengamatannya secara bijaksana. Terutama bagi mereka yang disebutkan terakhir tersebut, “yang matanya lebih sedikit tertutup oleh debu,” hidup akan tampak seperti samudra penderitaan yang amat luas, yang kedalamannya tak terbayangkan, pada permukaannya, makhluk-makhluk berenang-renang untuk sementara waktu, atau berlayar di dalam kulit kerang mereka yang rapuh yang amat mereka banggakan. Memang benar, ada pesona ketenangan pada air ketika rasanya menyenangkan untuk mengapung di laut yang tenang, atau untuk membuktikan dan menikmati kekuatan tubuh seseorang dengan melakukan renang yang lama. Tetapi mereka yang memiliki mata dan pikiran yang terbuka tidak tertipu oleh jeda-jeda pendek yang melegakan ini: mereka mengetahui betapa luar biasa kuatnya keganasan dari laut yang tersapu badai, mereka mengetahui arus-arus berbahaya dan pusaran air di dalamnya, serta setan dan monster dari kedalaman laut. Mereka mengetahui bahwa, bahkan di dalam kondisi yang paling baik sekalipun, kekuatan manusia yang lemah akan segera terkuras habis oleh dampak kekuatan-kekuatan mendasar dari kehidupan. Gejolak pasang surut kehidupan tidak memberikan kesempatan untuk bertahan secara permanen, di dalam rangkaian perubahan yang tidak terbatas, bahkan untuk kadar terendah dari kebahagiaan, atau bahkan standar terendah dari nilai moral. Tidak ada yang didapatkan dengan selalu melintasi lagi hamparan samudra kehidupan yang tidak terbatas, di wilayahnya yang mana pun. Hanya ada pengulangan naik dan turun, pasang dan surut yang tidak bermakna. Dihadapkan dengan bahaya yang selalu ada pada kehidupan dan dengan sifat monotonnya yang mendasar, hanya akan ada sebuah jeritan untuk perlindungan di dalam sebuah hati dan pikiran yang telah benar-benar memahami situasinya di dalam dunia. Sebuah perlindungan adalah kebutuhan besar dari semua kehidupan dan “pergi untuk itu” adalah tindakan waras yang dituntut oleh situasi tersebut.

Namun dengan menerima kebutuhan untuk itu, apakah sebuah perlindungan dari penyakit dunia benar-benar ada? Buddhis menegaskannya, dan dengan penegasannya itu, membuktikan bahwa perlindungan dapat berupa apa pun kecuali sebagai yang pesimis. Letak perlindungan di mana ia mengarahkan langkah kakinya adalah kepada tiga serangkai dari Buddha, Ajarannya,

dan Persaudaraan siswa suci. Sebagai sesuatu yang paling berharga dan paling murni, tiga serangkai tersebut telah disebut "Tiga Permata." Tetapi kenyataan bahwa tiga serangkai tersebut menyediakan perlindungan akhir dan tidak hanya sebagai sebuah tempat berlindung sementara, tidak dapat dibuktikan selain melalui pencapaian sebenarnya dari perlindungan tersebut oleh mereka yang pergi kepadanya.

Tiga Permata memiliki eksistensi yang objektif sebagai sebuah gagasan atau teladan yang bersifat tidak personal selama ia dikenal dan dihargai. Sejauh ini, Tiga Permata ini tanpa diragukan lagi adalah sebuah sumber energi yang aktif dan masih bertahan bagi dunia. Akan tetapi, ia hanya berubah dari gagasan yang bersifat tidak personal menjadi sebuah perlindungan yang personal sebatas Tiga Permata tersebut direalisasikan di dalam pikiran seseorang itu sendiri dan diwujudkan dalam kehidupannya sendiri. Oleh karena itu, eksistensi dari Tiga Permata dalam sifatnya yang khas sebagai sebuah perlindungan tidak dapat dibuktikan kepada orang lain selain kepada mereka yang menemukan perlindungan ini dalam diri mereka sendiri dengan usaha mereka sendiri.

Perlindungan menjadi perlindungan dan tumbuh melalui proses pergi kepadanya.

> *Dengan usaha, kesungguhan dan kontrol-diri*
> *Hendaklah orang bijaksana membuat sebuah pulau bagi dirinya sendiri*
> *Yang tidak dapat ditenggelamkan oleh banjir apa pun.*
>
> *– Dhp 25*

Perlindungan hadir untuk kita hanya sejauh sampai sesuatu dalam diri kita sendiri menanggapi dan menyesuaikan dengannya.

Oleh karena itu, Sesepuh Zen Keenam berkata:

> *"Marilah kita masing-masing mengambil perlindungan kepada Tiga Permata di dalam pikiran kita!"*

Berkenaan dengan perlindungan pertama, di dalam Buddha, Master sendiri berkata, tak lama setelah PencerahanNya:

Seperti sayalah para penakluk akan menjadi
Yang telah mencapai akhir dari kekotoran-kekotoran batin.

– MN 26, Ariya-parivesana-sutta

Mengenai perlindungan kedua, di dalam Dhamma, Buddha berkata beberapa saat sebelum kematiannya:

"Jadilah kamu pulau bagi dirimu sendiri, jadilah kamu perlindungan bagi dirimu sendiri! Jangan mengambil perlindungan lain! Jadikan Dhamma sebagai pulaumu, Dhamma sebagai perlindunganmu; Jangan mengambil perlindungan lain!"

– DN 16, Maha-parinibbana-sutta

Dalam literatur kitab komentar dikatakan (merujuk pada penggalan lain, namun dapat digunakan pada bagian yang baru saja dikutip):

Dhamma disebut "diri" (atta) karena, dalam kasus seorang bijaksana, Dhamma tidak berbeda dari dirinya sendiri dan karena Dhamma berhubungan dengan eksistensi personalnya.

– Tika untuk Maha-Satipatthana-Sutta

Perlindungan ketiga, Sangha, sebagai komunitas siswa suci, adalah model yang baik dan menginspirasi untuk ditiru. Fondasi yang sesungguhnya dari perlindungan itu adalah kapasitas yang tidak bisa dipisahkan dan dimiliki semua makhluk untuk menjadi salah satu dari delapan makhluk mulia yang membentuk Sangha dari perlindungan.

Sekarang kita beralih kepada subjek ketiga dari pengetahuan yang tersirat dalam pengambilan perlindungan, yaitu, pada sifat tertinggi dari perlindungan beruas tiga.

Kita telah melihat bahwa perlindungan hanya dapat dicapai dan bahkan hanya nampak melalui akar-akar kehidupan, dengan fondasi-fondasi sesungguhnya yang dimiliki perlindungan tersebut di dalam pikiran yang rata-rata. Seperti teratai, perlindungan muncul di dalam perairan eksistensi duniawi; di sana ia berkembang dan dari sana ia mengambil makanannya. Tetapi apa yang masih terbenam di dalam samudra keduniawian dan penderitaan tidak bisa menjadi perlindungan yang tertinggi, tempat keselamatan dan kebahagiaan. Perlindungan ini harus tidak hanya meredakan, namun pada akhirnya melampaui, dunia mara bahaya, rasa takut dan rasa sakit, seperti teratai yang muncul ke atas permukaan air dan tetap tidak tercemar sedikitpun olehnya. Oleh karena itu, perlindungan sempurna yang dimaksud di dalam rumusan tradisional adalah perlindungan yang bersifat supraduniawi – yaitu *lokuttara*, melampaui-dunia.

Konsekuensinya, perlindungan pertama bukanlah petapa Gotama, namun Buddha sebagai personifikasi dari pencerahan yang melampaui-dunia (*bodhi*). Dalam Vimamsaka Sutta dikatakan tentang Siswa Mulia: "Ia percaya pada Pencerahan dari Yang Luhur."

Dhamma dari perlindungan kedua bukanlah gambar yang samar, terpisah-pisah, atau bahkan menyimpang dari Ajaran seperti yang tercermin di dalam pikiran seorang makhluk duniawi yang belum terbebaskan *(puthujjana)*. Ini adalah Jalan Beruas Delapan yang supraduniawi dan penyempurnaannya di dalam Nibbana. Pemberi komentar menggarisbawahi sifat kesupraduniawian dari perlindungan kedua ini dengan mengatakan bahwa Dhamma, sebagai sebuah objek pembelajaran (*pariyattidhamma*), hanya dimasukkan ke dalam perlindungan sejauh ketika Dhamma itu timbul di dalam Siswa Suci bersamaan dengan buah dari pemasuk-arus, dll.; yaitu, hanya sejauh sebagai suatu rumusan dari pengetahuan sempurna yang diperoleh pada empat tahapan kesucian tersebut.

Sangha dari perlindungan ketiga bukanlah perkumpulan yang meliputi seluruh bhikkhu, yang memiliki semua kelemahan dari tiap-tiap anggotanya serta berbagi kekurangan-kekurangan yang melekat pada institusi manusia

manapun. Sangha di sini lebih merupakan persaudaraan dari siswa-siswa suci, belum tentu bhikkhu, yang dipersatukan oleh ikatan tak kasatmata dari pencapaian yang sama pada keempat tahapan kesucian. Dengan kata lain, perlindungan ini juga bersifat supraduniawi. Perlindungan ini adalah jaminan dari kemajuan yang mungkin dicapai menuju puncak-puncak pelampauan-dunia dari sebuah pikiran yang dibuat menjadi suci dan murni.

Dengan pengetahuan beruas tiga ini, tentang kebutuhan, eksistensi, dan sifat dari perlindungan, Pergi menuju perlindungan itu menjadi sebuah tindakan sadar dari *pengertian*.

Pengetahuan serta pengertian ini membentuk dasar yang kuat bagi aspek yang ketiga dari pengambilan perlindungan yaitu aspek emosional, yang, sebenarnya, memiliki tiga segi: kepercayaan, pengabdian, dan cinta. Pengetahuan tentang eksistensi perlindungan menyediakan dasar bagi sebuah kepercayaan yang kukuh dan dapat dibenarkan, bagi ketenangan dari jaminan batin, dan kekuatan dari keyakinan. Pengetahuan tentang kebutuhan akan sebuah perlindungan menanamkan pengabdian yang tak terbengkokkan kepadanya; dan pengertian akan sifatnya yang luhur mengisi hati dengan cinta menuju yang tertinggi yang dapat dibayangkan. Kepercayaan adalah kekukuhan di dalam keyakinan; pengabdian adalah ketahanan yang sabar dalam pelayanan dan usaha yang setia, dan cinta menambahkan unsur antusiasme, kehangatan, dan kegembiraan. Dalam pengertian dari ketiga konstituen ini, pergi berlindung juga merupakan suatu tindakan sadar dari *keyakinan* yang bijaksana.

Kita sekarang dapat mendefinisikan pergi berlindung sebagai *sebuah tindakan sadar dari niat yang diarahkan menuju pembebasan, berdasarkan pada pengetahuan dan terinspirasi oleh keyakinan*; atau secara singkat: *sebuah tindakan sadar dari tekad, pengertian, dan pengabdian*.

Ketiga aspek dari pengambilan perlindungan ini memiliki pasangannya di dalam sisi yang berkehendak, rasional, dan emosional dari pikiran manusia. Oleh karena itu, untuk pengembangan karakter yang harmonis,

pengembangan ketiganya diperlukan.

Niat, pengertian, dan keyakinan mendukung satu sama lain dalam tugas bersama mereka; niat, berubah menjadi tindakan yang bertujuan, yang membebaskan keyakinan dari ketandusan dan bahaya dari pemanjaan-diri yang emosional; niat mencegah pengertian intelektual agar tidak berhenti pada pengetahuan teoritis belaka. Niat memanfaatkan energi baik itu dari emosi maupun dari intelek ke penerapan yang sesungguhnya. Pengertian memberikan arah dan metode kepada niat; pengertian menyediakan pengendalian pada kegembiraan yang luar biasa dari keyakinan dan memberikan keyakinan tersebut isinya yang sejati kepadanya. Keyakinan menjaga niat dari mengendur, dan merupakan faktor yang memberikan vitalitas dan tujuan di dalam pengertian intelektual.

Kehadiran dari ketiga aspek ini adalah fitur pembeda dari keyakinan Buddhis yang sejati *(saddha)*. Dalam konsepsi keyakinan seperti yang ditemukan pada semua agama lain di dunia, hanya aspek emosional yang ditekankan (jaminan, pengabdian, dan cinta). Dua aspek lainnya, niat dan pengertian, adalah tidak ada, atau dalam keadaan tidak-berkembang, menjadi terhambat oleh pendiktean pernyataan kepercayaan. Unsur niat yang sifatnya bertanggungjawab-sendiri, digantikan dengan dalil ketaatan, oleh bimbingan yang otoriter, dan oleh kepatuhan pada kehendak Tuhan. Pengertian digantikan oleh keyakinan dogmatis, yang menuntut atau menyiratkan suatu pengorbanan dari intelek.

Berlawanan dengan penekanan satu sisi pada keyakinan emosional yang seperti itu, Buddhisme bergerak dari pelatihan spiritualnya yang paling awal menuju keutuhan dan kelengkapan, yaitu, menuju suatu perkembangan yang harmonis dari kemampuan-kemampuan mental. Oleh karena itu, tindakan pergi berlindung dalam makna sejatinya, terpenuhi hanya jika dengannya terhubungkan setidaknya suatu kadar minimal dari niat yang bertujuan serta pengertian yang sesungguhnya. Hanya dalam kasus tersebutlah, keyakinan (*saddha*) akan memiliki kualitas “benih” yang oleh Buddha dipertalikan kepadanya, yaitu, sebuah benih yang produktif untuk pertumbuhan lebih

lanjut. Unsur niat pada benih keyakinan itu akan tumbuh sampai matang menjadi keinginan yang tak tertahankan untuk pembebasan *(muñcitu-kamyatā-ñaña*), yang merupakan salah satu tingkatan lanjut dari Pandangan Terang (*vipassana*; lihat Visuddhimagga). Unsur dari pengertian awal yang ada di dalam keyakinan yang sejati akan tumbuh menjadi kebijaksanaan yang menembus, yang pada akhirnya akan mengubah jaminan keyakinan menjadi kepastian batin yang dianugerahkan oleh realisasi.

Mengambil perlindungan melalui pembacaan rumusan perlindungan tanpa berpikir adalah degradasi dari praktik kuno yang mulia tersebut. Ini mengurangi signifikansi sejatinya serta kemanjurannya. "Pergi berlindung" haruslah menjadi ungkapan dari suatu dorongan batin yang sungguh-sungguh, dalam cara yang sama seperti, dalam kehidupan biasa, seseorang mungkin didorong oleh kewaspadaan akan bahaya besar segera mencari perlindungan di sebuah tempat yang aman.

Ketika mengambil perlindungan, seseorang harus selalu mengingat implikasi dari tindakan ini, seperti diuraikan di atas. Tindakan ini akan merupakan, pada saat yang bersamaan, sebuah pelatihan perhatian benar yang bermanfaat. Seseorang harus selalu bertanya pada dirinya sendiri bagaimana tindakan pergi berlindung yang sedang dilakukan dapat diterjemahkan ke dalam hal niat dan pengertian. Melihat bahwa rumah dari kehidupan kita terbakar, tidak akan bisa ditanggulangi hanya dengan menyembah untuk mendapatkan keselamatan dan kebebasan yang ada di luar, tanpa membuat gerakan yang sesungguhnya untuk meraihnya. Langkah pertama ke arah keselamatan dan kebebasan tersebut adalah dengan mengambil perlindungan dengan cara yang benar, yaitu, sebagai suatu tindakan sadar dari tekad, pengertian, dan pengabdian.

Pada penggalan kitab komentar yang diterjemahkan di atas, dilestarikan sebuah dokumen berharga dari praktik Buddhis kuno, yang menunjukkan betapa mendalam dan membedakannya cara yang digunakan oleh umat-umat di masa lalu untuk mengambil perlindungan pada Tiga Permata. Empat rumusan yang berbeda disebutkan dalam apa yang tampaknya

merupakan urutan yang menurun mulai dari bentuk tertinggi, penyerahan-diri sepenuhnya, dan berakhir dengan yang terendah, penghormatan dengan sujud.

Sangat disesalkan bahwa informasi yang dapat kami ambil dari penggalan kitab komentar tersebut di mana rumusan ini dilekatkan, tergolong hanya sedikit. Banyak pertanyaan yang muncul di dalam benak yang tidak terjawab, seperti misalnya: Apakah keempat rumusan ini telah digunakan sebagai pengganti dari rumusan yang tradisional, atau sebagai tambahan kepada rumusan tersebut? Oleh siapa dan pada kesempatan apa ketiga jenis rumusan yang lebih rendah ini telah digunakan? Apakah rumusan-rumusan tersebut telah diresepkan kepada umat dengan cara yang sama seperti yang dilakukan saat ini dalam kasus rumusan tradisional? Ketiga jenis yang lebih rendah tersebut, memiliki kesamaan pada kalimat terakhir, yakni, menjadi sebuah ajakan untuk menyaksikan: "Demikianlah engkau dapat mengenal saya" (*iti mamdharetha*). Apakah bentuk jamak yang digunakan dalam kalimat Pali ini, mengacu kepada sekumpulan umat yang menyaksikan tindakan tersebut, atau, yang sepertinya lebih mungkin, hanyalah sebuah sebutan hormat untuk guru spiritual (*guru*) atau bhikkhu yang mungkin telah memberikan rumusan perlindungan yang khusus tersebut, mungkin sebagai semacam inisiasi? Dalam kasus apapun, frasa simpulan "ajakan untuk menyaksikan" memberikan ucapan-ucapan tersebut sebuah penekanan yang kuat dan kesungguhan dari sebuah sumpah yang membedakannya dari rumusan perlindungan yang umum. Kata-kata pemulai ("Mulai hari ini dan seterusnya…") juga menekankan karakter dari dedikasi yang pasti dan personal tersebut, seperti yang dibedakan dari ritual impersonal. Mereka menandai hari dari ucapan pertama sebagai permulaan periode baru dalam kehidupan umat tersebut. Baik bagian awal maupun bagian akhir dari ketiga cara perlindungan ini merupakan gaung dari rumusan terawal dari memasuki ajaran, seperti dilaporkan dalam Sutta-Sutta: "Saya mengambil perlindungan di dalam Sang Gotama, ajaran, dan persaudaraan bhikkhu! Semoga Sang Gotama mengenal saya sebagai seorang upasaka! Mulai hari ini, selama kehidupan berlangsung, saya telah mengambil perlindungan!" (*...upāsakaṃ maṃ bhavaṃ Gotama dhāretu, ajjatagge paṇupetaṃ saraṇam*

gataṃ).

Penulis kitab komentar menjelaskan tiga cara berlindung yang lebih rendah ini, hanya dengan mengacu pada penggalan-penggalan teks, yang mana tidak terlalu banyak mencerahkan kita. Dari fakta ini, kita dapat menyimpulkan bahwa di zaman dan lingkungan Buddhagosa, cara-cara berlindung tersebut tidak lagi merupakan sebuah praktik yang digunakan, namun hanya sebuah kenangan yang penjelasannya harus dicari dalam literatur. Jika tidak, penulis kitab komentar pasti akan menguraikannya dengan lebih rinci dan mungkin mengilustrasikannya dengan beberapa cerita yang pada umumnya sangat suka ia hubungkan. Cara perlindungan yang keempat dan tertinggi jelas telah lebih dikenal pada zaman tersebut dan mungkin masih digunakan oleh mereka yang menjalani praktik meditasi yang berat, seperti yang ditunjukkan dengan jelas oleh sebuah penggalan di dalam Visuddhimagga yang akan kami kutip nanti.

Namun terlepas dari kurangnya informasi yang otentik, fakta-fakta berikut telah menjadi cukup jelas dari rumusan-rumusan itu sendiri. Umat zaman dahulu yang menemukan dan menggunakan rumusan-rumusan ini terlihat jelas sangat sensitif terhadap signifikansi yang mendalam dari tindakan pergi berlindung tersebut, memandangnya sebagai langkah yang sangat penting dan menentukan bagi kehidupan. Dengan membuat sebuah pembedaan beruas empat yang menuntut suatu pilihan yang pasti dan personal, mereka membuat ketentuan agar menjalani tindakan tersebut tidak menjadi kebiasaan yang tanpa penghayatan. Umat zaman dahulu mengetahui dengan baik implikasi dari tindakan yang tampaknya sederhana tersebut dan telah menyadari tanggung jawab suci yang dihasilkan dari tindakan itu. Mereka mengetahui bahwa mengambil perlindungan menjadi sempurna hanya dengan sebuah penyerahan-diri sepenuhnya kepada Tiga Permata, tanpa keraguan sedikitpun. Dalam cara-cara pergi berlindung yang lebih rendah, masih ada sesuatu dari yang dianggap diri yang ditahan; itu adalah tindakan pergi berlindung dengan keraguan. Meskipun demikian, cara-cara yang lebih rendah ini juga merupakan langkah-langkah pasti menuju Yang Tertinggi, dan harus dikembangkan secara sadar. Seperti

halnya di dalam perkembangan mental yang harmonis manapun, di sini pun tingkat yang lebih tinggi tidak akan meniadakan yang lebih rendah namun menyerapnya ke dalam jangkauannya yang lebih lebar. Dalam rangka mencoba mendapatkan suatu gambar yang lebih jelas dari keempat cara tersebut, oleh karenanya kami akan memulai bukan dari yang tertinggi, namun dari tingkat yang terendah.

I.

Penghormatan adalah sikap mental, dan ungkapan rasa hormat secara fisik dan ucapan, yang dihasilkan dari pengakuan dan perhargaan terhadap sesuatu yang lebih tinggi daripada diri sendiri. Penghormatan memecahkan cangkang yang pertama dan terkeras dari rasa bangga dan ketidaktahuan yang memuaskan-diri, yang tidak mengetahui adanya hal yang lebih baik dibandingkan dirinya sendiri yang remeh. Ketika berhadapan dengan sesuatu yang lebih tinggi, hewan dan manusia yang belum berkembang – “primitif” atau “beradab” – umumnya akan bereaksi dengan ketidakpercayaan, ketakutan, lari meninggalkan, serangan, kebencian, permusuhan, penganiayaan, dll., karena mereka hanya dapat melihat bentuk hidup yang lebih tinggi tersebut sebagai sesuatu yang berbeda, asing, dan karenanya mencurigainya. Adalah sebuah tanda dari sebuah pikiran manusia yang benar-benar berkembang jika pikiran itu menemui bentuk hidup yang lebih tinggi dengan penghormatan yang seharusnya, dengan kekaguman, dan harapan untuk menjadi sepertinya. Pengakuan dan penghargaan akan sesuatu yang lebih tinggi karenanya merupakan kondisi pendahuluan dari pertumbuhan spiritual, dan rasa hormat yang sejati, yang dihasilkan darinya, juga membentuk dasar pendidikan moral. Kungfutse menyebutkan hormat (*li)* sebagai yang pertama dari kualitas-kualitas “nurani manusia” (*jen*).

Oleh karena itu, dalam hubungan manusia dengan Yang Tertinggi, yaitu, Tiga Permata, penghormatan yang sejati adalah yang pertama. Sebagai sebuah cara untuk mengambil perlindungan, penghormatan adalah ungkapan spontan dari emosi mendalam yang dirasakan saat menjadi sadar akan eksistensi dan signifikansi dari perlindungan tertinggi. Ini adalah

reaksi emosional dalam rasa berterimakasih, pemujaan, dan kegembiraan ketika merasakan bobot sepenuhnya dari fakta luar biasa bahwa sebenarnya ada sebuah perlindungan dari jagat raya penderitaan ini. Oleh karena itu, ilustrasi penulis kitab komentar tentang cara mengambil perlindungan yang ini bukanlah tindakan pemujaan yang biasa dilakukan oleh umat yang telah dikukuhkan, namun tindakan memasuki ajaran yang sangat emosional dari seorang brahmana berusia lanjut yang, tergerakkan dengan sangat mendalam, bersujud diri di hadapan Yang Luhur, memeluk dan mencium kakinya.

Penghormatan menunjukkan sisi emosional dari mengambil perlindungan, menjadi aspeknya sebagai tindakan sadar dari keyakinan. Melalui nurani-tunggal dan kerendahan hatinya, tindakan melakukan penghormatan dengan tubuh, ucapan, dan pikiran, mempersiapkan siswa secara emosional untuk penyerahan-diri sepenuhnya. Ini adalah langkah yang amat penting dan tidak boleh dilewati untuk mencapainya, tetapi, karena masih kurang dalam hal pengertian dan tekad, maka tindakan ini memerlukan tambahan kedua tahapan berikut.

II.

Sementara penghormatan masih merupakan suatu hubungan yang jauh dan sepihak terhadap Yang Tertinggi, dan umat masih berada di pelataran luar dari tempat perlindungan, *penerimaan kesiswaan* adalah suatu pendekatan langsung untuk mencapainya. Melalui proses pembelajaran, hubungan timbal balik terbangun, atau kita bahkan boleh mengatakan, terjadi identifikasi secara bertahap dan parsial yang sedang berlangsung terhadap guru, ajaran, dan siswa. Di sini, pikiran siswa pergi untuk berlindung kepada kebijaksanaan yang tertinggi, dan secara bertahap terserap oleh kebijaksanaan tersebut.

Melalui rasa hormat dan kerendahan hati yang diperoleh dari penghormatan sejati, siswa tersebut telah mendapatkan untuk dirinya sendiri hak untuk memasuki tempat perlindungan dari kebijaksanaan. Hanya jika didekati

dalam sikap hormat dan kerendahan hati tersebutlah, guru, pengajar spiritual dari Timur, akan memberikan pengetahuannya, karena kualitas-kualitas ini merupakan indikasi pertama bahwa seorang siswa telah siap untuk menerima pengetahuan tersebut.

Apabila perlindungan diambil dalam pengertian kesiswaan, hidup menjadi sebuah tindakan pembelajaran yang terus-menerus, yaitu, mengadaptasikan pikiran pada standar-standar yang ditetapkan oleh Buddha, Dhamma, dan Sangha. Ini adalah karakter dari seorang bijak, bahwa ia selalu bersedia dan sangat ingin belajar.

Penerimaan kesiswaan mewakili sisi rasional dari pengambilan perlindungan, yang di sini merupakan sebuah tindakan sadar dari pengertian. Cara ini membekali tindakan penghormatan dengan alasan-alasan yang lengkap dan memuaskan, dan dengan cara itu, menambahkan kekuatan dan kesetiaan dari pengabdian.

Akan tetapi, manusia tidak selalu adalah umat atau pembelajar. Masih ada banyak hal dalam hidup yang tidak dapat dikuasai dengan mudah hanya dengan keyakinan dan pengertian saja. Dibutuhkan kemauan dan tekad yang kuat, serta keterampilan dari pengalaman yang panjang, untuk mengubah arah dari berbagai macam kegiatan kebiasaan hidup ke arah perlindungan tersebut. Tugas untuk membuat perlindungan tersebut secara bertahap menjadi pusat kehidupan seseorang ini dilakukan melalui cara yang ketiga dari pengambilan perlindungan.

III.

Dalam menerima *Tiga Permata sebagai teladan pembimbingnya,* siswa berjanji pada dirinya sendiri untuk secara bertahap meletakkan semua aktivitas penting dari kehidupannya di bawah cita-cita yang ditanamkan dalam Tiga Permata. Ia bersumpah untuk mengerahkan semua kekuatannya pada tugas menanamkan segel beruas tiga yang suci ini pada kehidupan pribadinya dan juga pada lingkungannya, sejauh kemampuannya untuk

mengatasi perlawanannya. Perlindungan beruas tiga dalam aspeknya sebagai teladan pembimbing, atau sebagai faktor penentu hidup, membutuhkan dedikasi penuh di dalam lingkup kegiatan-kegiatan eksternal.

Ini, setidaknya, adalah apa yang untuk sementara ini kami usulkan sebagai makna dari ketiga jenis cara pengambilan perlindungan, yang disebut dalam Pali *tapparayanata*. Dalam mengajukan usul ini, kami mengikuti arah dari pemikiran-pemikiran kami sebelumnya tentang tiga unsur dari keyakinan Buddhis, dan sebagai tambahan, kami mengambil petunjuk yang diberikan dalam penggalan ilustratif yang dikutip oleh kitab komentar dalam hubungannya dengan ini. Teks kitab suci di mana kutipan tersebut terdapat, menceritakan tentang dua dewa yang, setelah memasuki ajaran, bersumpah untuk mengelilingi dunia sebagai "utusan agung" Dhamma. Contoh yang diberikan oleh kitab komentar ini dapat diambil sebagai contoh dari tugas umum pembentukan kedaulatan jika Tiga permata di dalam hatinya dan hati orang-orang lain.

Akan tetapi dedikasi bakti terhadap Tiga Permata ini masih belum bentuk tertinggi dari pengambilan perlindungan yang harus dicita-citakan oleh siswa. Di dalam pikiran siswa, masih terdapat sebuah perbedaan antara tujuan mulia dan orang yang berusaha meraihnya. Ego yang bersifat khayal telah dipertahankan: ego tersebut bergembira pada keberhasilan dari pekerjaan, dan sedih ketika gagal. Dengan sebuah cara yang halus, pekerjaanlah, bukan Tiga Permata, yang menjadi perlindungan. Apabila identifikasi diri dan pekerjaan tidak lengkap, ego tersebut, sebagaimana ego itu adanya, bersembunyi di dalam pekerjaan, dan menghindari ajakan untuk penyerahan penuh kepada perlindungan sejati. Kemajuan yang melampaui langkah ini hanya menjadi mungkin jika bakti terhadap teladan pembimbingnya dilakukan dengan cara yang sangat tidak melekat, tanpa mencari imbalan apapun.

IV.

Sikap ketidakmelekatan terhadap pekerjaan ini akan menjadi salah satu dari

banyak buah dari *penyerahan-diri* sepenuhnya kepada Tiga Permata. Bentuk terakhir dan tertinggi dari perlindungan yang diambil oleh makhluk duniawi ini adalah tanpa keraguan. Apabila pengertian sejati telah memberitahu kita sebelumnya bahwa tidak ada yang dapat diperoleh di dalam samsara (yang merupakan aspek objektif dari diri), maka, sebagai konsekuensinya, tidak ada yang akan hilang dengan penyerahan diri (yang merupakan aspek subjektif dari samsara). Meskipun penyerahan diri ini hanyalah penyerahan dari sebuah khayalan, ini, seperti yang kita semua ketahui, adalah suatu pengorbanan yang sangat sulit. Tetapi jika pada suatu ketika kita berharap untuk terbebas dari ikatan samsara, penyerahan-diri ini harus dilakukan pada satu waktu atau waktu lainnya, dan oleh karenanya akan lebih baik dilakukan hari ini daripada esok hari.

Penghargaan tertinggi dimenangkan hanya dengan taruhan yang tertinggi, dengan pengorbanan dari diri yang menyesatkan itu, yang telah memperoleh kekuatan yang sangat besar, sehingga diperlukan usaha yang terbesar pula untuk mematahkannya. Dalam mengambil perlindungan dengan cara penyerahan diri, siswa, dalam kerendahan hatinya, akan mengikuti contoh dari Yang Luhur yang, dalam pergumulan besar terakhirnya sebelum Pencerahan, berbicara kepada musuh batinnya, yang dipersonifikasikan sebagai Mara, dengan kata-kata berikut: “Rumput Muñjalah yang saya kenakan! Malu berada dalam kehidupan! Bergembira di dalam pertempuran di mana saya akan mati, daripada hidup lebih lanjut sebagai seorang yang tertaklukkan!” (Sn 3.2, v.440). Rumput Muñja adalah hiasan para pejuang India kuno yang memasuki pertempuran dengan sumpah “melakukan atau mati.” Ini harus menjadi simbol dari pejuang spiritual juga. Apabila masih terdapat keraguan, penyesalan, atau keengganan yang dipertahankan, maka yang akan ada hanyalah suatu usaha yang setengah hati, dan bukan sebuah usaha dengan pemikiran-tunggal yang mana hanya itu sendiri yang dapat membawa kemenangan.

Apabila langkah penting mengambil perlindungan dengan penyerahan-diri ini telah pernah diambil, suatu perasaan ringan, kelegaan, dan tanpa rasa takut akan memasuki hati siswa tersebut. Sebuah diri yang telah dilepaskan

tidak dapat dan tidak perlu memiliki rasa takut akan kehidupan yang telah diserahkan dan yang kini hanya dipertahankan dengan berdasar pada kepercayaan terhadap tujuan yang pasti, yaitu digunakan untuk realisasi tertinggi. Oleh karena itu, pada masa-masa awal dari Dhamma, mereka yang dengan kebulatan tekad memasuki "ladang perbuatan spiritual" (*kammatthana*) – yaitu, yang mengambil sebuah subjek meditasi untuk dikembangkan sampai mencapai kesucian – mereka biasanya memulai pekerjaan mereka dengan mengambil sumpah penyerahan-diri, seperti yang disarankan oleh penggalan dari "Visuddhi Magga" berikut:

"Setelah mendekati sahabat mulianya (yaitu, master meditasi), meditator pertama-tama harus menyerahkan dirinya kepada Buddha, Yang Luhur, atau kepada gurunya, dan kemudian, dengan memiliki keinginan yang kuat dan ketetapan hati yang tinggi, ia harus meminta subjek meditasi. Penyerahan atas dirinya sendiri kepada Buddha harus seperti berikut ini: "Eksistensi personal milik saya ini, saya persembahkan kepadamu, O Yang Luhur!" *(Imāhaṃ bhagavā attabhāvaṃ tumhākaṃ pariccajāmi)*. Karena seseorang yang, tanpa penyerahan diri seperti itu, tinggal di tempat yang sunyi, tidak akan mampu untuk berdiri teguh menghadapi objek-objek menakutkan yang mendekatinya. Ia mungkin saja kembali ke desa, dan, bergaul dengan penduduk awam, mungkin saja ia akan memulai sebuah pencarian yang salah dan menjadi tidak bahagia. Akan tetapi bagi seseorang yang telah menyerahkan dirinya sendiri, maka tidak ada lagi rasa takut yang muncul bahkan ketika didekati oleh objek-objek menakutkan. Hanya kesenangan hati yang akan timbul dalam dirinya ketika ia bercermin: 'Bukankah engkau telah, O manusia bijaksana, pada hari yang lebih awal itu menyerahkan dirimu kepada Buddha?'

"Dan lagi, dalam menyerahkan dirinya kepada gurunya, ia harus mengatakan, 'Eksistensi personal milik saya ini, tuan yang saya hormati, saya persembahkan kepada anda!' Karena, tanpa penyerahan diri seperti itu, ia akan sukar diatur, keras kepala, tidak bersedia menerima nasihat; ia akan bergerak berdasarkan kemauannya sendiri tanpa meminta ijin gurunya. Dan guru tidak akan menolongnya baik dengan bantuan yang sifatnya materi

maupun bantuan spiritual dan tidak akan mengajarnya dengan ajaran-ajaran yang sulit. Karena tidak menerima pertolongan beruas dua ini, ia akan menjadi tidak bajik, atau kembali ke kehidupan umat awam.”

Cara mengambil perlindungan dengan penyerahan-diri ini adalah, tentu saja, masih jauh dari penghapusan egoisme dan kebodohan-diri sepenuhnya, namun ini adalah cara yang sangat kuat untuk mencapai tujuan itu. Cara ini dapat menandai peralihan dari perlindungan yang bersifat keduniaan atau duniawi di mana ia masih menjadi bagiannya, menuju perlindungan supraduniawi yang merupakan tujuannya.

Rumusan penyerahan-diri, seperti yang disebutkan dalam teks kitab komentar kami, berbeda bahkan dalam bentuk eksternalnya jika dibandingkan dengan tiga cara perlindungan yang lebih rendah dalam hal rumusan tersebut kekurangan makna yang menyimpulkan “ajakan untuk menyaksikan,” yang merupakan karakteristik dari ketiga cara perlindungan yang lebih rendah. Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa sumpah yang terkhidmat dari semua sumpah ini harus diambil di dalam kerahasiaan dari hati seseorang, sebagaimana sesuai dengan kesucian dari ketetapan hati tersebut. Di sini kehadiran seorang saksi sebagai semacam dukungan moral untuk menjaga sumpah tidak lagi harus diperlukan; persyaratan seperti itu hanya akan membuktikan bahwa masih terlalu dini untuk mengambil langkah ini. Publisitas apapun mengenainya hanya akan mengurangi martabat tertinggi dari sumpah tersebut, dan akan menyebabkan pelaksanaan sumpah tersebut menjadi lebih sulit karena siswa menjadi terlalu sadar-diri atau bahkan sombong. Tak perlu dikatakan, sebuah pawai sumpah yang disengaja akan menumbangkan tujuan dari sumpah itu sendiri dengan mengembalikan kembali diri yang seharusnya diserahkan.

Rumusan penyerahan diri yang lebih panjang, yang memperluas kalimat pendek di dalam Visuddhimagga, telah diterjemahkan di sini ke dalam bahasa Barat untuk pertama kalinya; dan lagipula versi asli dalam Bahasa Pali tampaknya tidak membangkitkan banyak perhatian di zaman kita. Apabila kami memproduksi ulang rumusan tersebut di sini, kami

melakukannya dengan harapan bahwa rumusan ini akan diterima dengan rasa hormat terkait dengan dokumen berharga dari ibadah kuno tersebut, yang disucikan dengan usaha dan pencapaian dari mereka yang telah berpraktik sesuai dengannya. Kami menambahkan permohonan yang sungguh-sungguh agar rumusan ini tidak digunakan dengan sekadar untuk tujuan ibadah biasa dan tidak dengan gegabah mengambil sumpah karena dorongan antusiasme sesaat. Ikrar yang khidmat ini harus diambil hanya setelah seseorang teruji kekuatan dan kegigihannya untuk waktu yang lama, melalui pelaksanaan dan pelepasan keduniawian yang minor. Kita harus berhati-hati agar tidak menjadikan hal-hal tertinggi dari semangat tersebut menjadi umum dan rendah dengan mendekati hal-hal tertinggi tersebut tanpa dipikirkan masak-masak terlebih dahulu; dengan terlalu mudah membicarakannya, atau dengan mengambilnya ke dalam tangan kita dan menjatuhkannya lagi ketika ketertarikan itu memudar atau jari kita yang lemah menjadi lelah. Oleh karenanya, jika kita tidak yakin dengan kekuatan kita, janganlah mengambil tuntutan keras dari Penyerahan-Diri untuk diri kita sendiri, dan ambillah perlindungan kita melalui cara-cara yang lebih rendah. Karena cara-cara inipun akan terbukti sebagai penolong yang sangat kuat untuk pencapaian spiritual yang tinggi pula.

Ketika dengan sebenarnya dan dengan cerdas menggunakan Jalan Para Orang Kuno yang beruas empat tersebut, kita akan melestarikan dan menghindarkan praktik religius terpopuler di dunia Buddhis, pergi berlindung, dari menjadi sesuatu yang membosankan dan tidak efektif. Kita harus mampu mengubahnya menjadi suatu arus pengabdian yang kuat dan memberikan-hidup, yang akan membawa kita suatu hari menuju Pulau Kedamaian Akhir, ke Nibbana, di mana pencari perlindungan dan perlindungan bergabung menjadi satu.

Catatan

1. Lihat catatan 6.

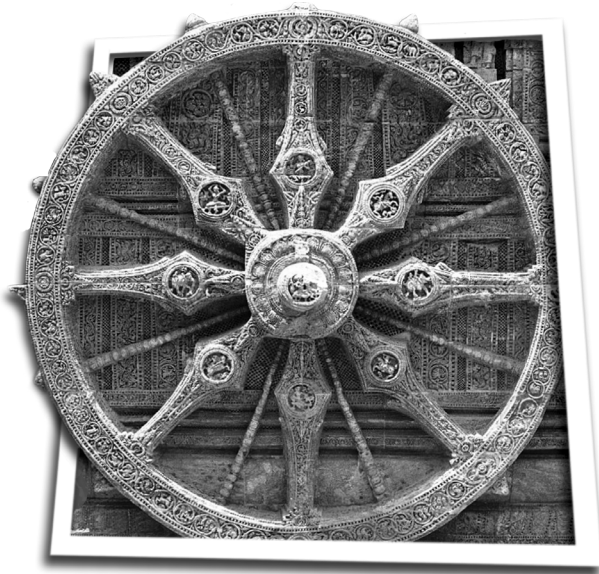
2. Yaitu, kelahiran kembali sebagai binatang, hantu, Raksasa, atau di neraka.

3. Tambahan dalam Paramatthajotika, kitab komentar untuk Khuddakapatha.

4. Pada penggalan berikut, urutan teks telah diubah sebagian.

5. “Dilakukan, misalnya, oleh mereka yang mengabdikan diri mereka sendiri pada sebuah subjek meditasi” (tambahan di dalam Paramattha-jotika).

6. *Parayana* adalah, dalam penggunaan biasa, sinonim dari *sarana,* yang memiliki makna tempat beristirahat, sokongan, dll. Di sini, ketika menunjukkan suatu cara pengambilan perlindungan tertentu yang berbeda, kata itu mungkin dimaksudkan untuk dipahami dengan ketat, seperti yang sering digunakan dalam literatur religius, Pali maupun Sanskerta: kepergian menuju yang tertinggi, jalan menuju yang melampui, tujuan utama atau terbaik; esensinya. Oleh karenanya, kami mencoba menerjemahkannya secara bebas sebagai “teladan pembimbing.”

7. Dalam Paramatthajotika, cara perlindungan ini disebut *tapponatta*, kecenderungan, kecondongan, atau pengabdian kepadanya, yaitu, kepada Tiga Permata.

Apakah Tiga Permata Itu
oleh
Ajaan Lee Dhammadharo
(diterjemahkan dari bahasa Thai oleh
Bhikkhu Thanissaro)

Pendahuluan

Bagian-bagian dari analisis Tiga Permata ini pada awalnya digunakan untuk mengajar bhikkhu-bhikkhu baru di vihara dan telah dicetak dalam bentuk buku sebanyak dua kali. Sekarang ini, karena sekelompok orang yang merasa buku tersebut akan bermanfaat bagi Buddhis kebanyakan, telah mengumpulkan sumber daya mereka dan meminta izin untuk mencetak buku tersebut untuk ketiga kalinya, maka saya memutuskan untuk memperluasnya menjadi sebuah pedoman untuk semua pemeluk Buddhis – yakni, untuk semua yang telah menyatakan Buddha, Dhamma, dan Sangha sebagai perlindungan mereka. Begitu kita telah membuat pernyataan semacam itu, kita memiliki tanggung jawab untuk mempelajari secara persis apakah yang disebut Buddha, Dhamma, dan Sangha. Bila tidak, kita akan mengikuti agama kita secara membuta, tanpa merealisasi sasaran-sasarannya maupun manfaat-manfaatnya – yang disebut 'puñña,' atau jasa kebajikan – yang diperoleh dari praktiknya, sebab Buddhisme adalah sebuah agama kemandirian.

Lebih jauh lagi, kita sebagai orang Thai dikenal di seluruh dunia sebagai Buddhis, namun perasaan saya mengatakan bahwa sangat sedikit dari kita yang mengetahui standar-standar dari Buddha, Dhamma, dan Sangha. Meskipun sebagian besar dari kita adalah 'Buddhis,' kita adalah Buddhis lebih karena adat kebiasaan, dan tidak melalui kewaspadaan yang terinformasi.

Secara keseluruhan, ada dua cara dalam memeluk agama: secara rasional dan secara irasional. Untuk memeluk agama secara irasional berarti memeluknya secara membuta, mengikuti guru-gurunya ataupun kawan-kawannya, meyakini apapun yang mereka katakan adalah baik tanpa menunjukkan ketertarikan sedikitpun untuk memeriksa apakah hal itu benar-benar baik atau tidak. Ini seperti seseorang tanpa kebijaksanaan yang menggunakan uang kertas apapun yang dia temukan: Apabila ternyata uang

kertas itu palsu, ia akan dihukum dan didenda dalam berbagai cara. Inilah yang dimaksud memeluk Buddha, Dhamma, dan Sangha secara irasional.

Untuk memeluk agama secara rasional berarti tidak mengikuti prasangka-prasangka miliknya atau prasangka-prasangka milik guru-gurunya ataupun sahabat-sahabatnya, tetapi mengikuti prinsip-prinsip dari teks-teks; berpegang pada Dhamma-Vinaya sebagai standar baginya, seperti sebuah dokumen resmi yang dibubuhi dengan stempel pemerintah, membawa kekuatan hukum di seantero daratan, tanpa pengecualian bagi siapapun. Siapapun yang kemudian melanggar hukum tersebut, tidak dapat dianggap sebagai seorang warga negara yang baik. Demikian pula dengan agama: Apabila kita ingin mengetahui apakah sebuah praktik baik atau buruk, benar atau salah, layak untuk dihormati atau tidak, kita harus mengeceknya berdasarkan standar-standar yang telah ditetapkan oleh Buddha, yang berjumlah delapan: Perilaku apapun yang –

1. mengarah pada nafsu,

2. mengarah pada pelipatgandaan penderitaan,

3. mengarah pada akumulasi kekotoran batin,

4. mengarah pada ambisi yang terlalu dituruti,

5. mengarah pada ketidakpuasan atas apa yang dimiliki seseorang – yakni, memiliki ini, seseorang menginginkan itu (keserakahan yang melebihi kewajaran),

6. mengarah pada pergaulan (yang salah),

7. mengarah pada kemalasan,

8. mengarahkan seseorang menjadi beban bagi yang lain:

Tidak ada satupun dari delapan bentuk kebiasaan ini memenuhi syarat sebagai doktrin atau disiplin Buddhisme. Begitu kita mengetahui bahwa bentuk-bentuk perilaku ini bukanlah yang dimaksud Buddha, kita harus meninggalkan perilaku-perilaku tersebut sepenuhnya.

Oleh karena itu, kita semua yang menghormati ajaran Buddha sebaiknya – daripada bekerja dengan tujuan yang berbeda arah – menyatukan hati kita untuk membersihkan dan memperbaiki praktik dari agama tersebut. Para bhikkhu, samanera, umat awam pria maupun wanita harus bekerja bahu-membahu di dalam area pembaruan. Apapun yang sudah baik, harus kita jaga dengan rasa hormat. Apapun yang tidak baik, harus kita perbaiki dengan mengerahkan jerih payah. Di kemudian hari, kita akan bertemu dengan apa yang benar-benar baik, seperti beras: Apabila anda menanak beras putih yang baik, bersih, dan telah ditumbuk, maka anda akan makan dengan nikmat. Apabila anda memasak beras yang belum ditumbuk, atau sepanci penuh sekam, maka mereka akan menempel di kerongkongan anda. Apabila kita membiarkan fraksi-fraksi buruk berjalan tanpa diperbaiki, mereka akan membebani hati pendukung-pendukung mereka yang akan menjadi seperti orang-orang yang memasak sekam untuk dimakan. Apakah kita akan membiarkan satu sama lain menjadi sebegitu bodoh, sebodoh orang yang memakan sekam?

Walaupun demikian, secara umum, sebagian besar umat awam tidak melihat hal ini sebagai tugas mereka. Sementara dari sisi para bhikkhu dan samanera, mereka melemparkan tanggung jawab tersebut kepada umat awam, sehingga kita tidak melakukan apa-apa selain saling melempar tanggung jawab seperti ini. Ketika hal-hal memiliki hubungan dengan kita semua, kita seharusnya dengan segenap cara menyatukan hati kita dan menerima tanggung jawab bersama. Hanya hal-hal yang tidak ada hubungannya dengan kitalah yang harus kita serahkan pada orang lain. Apabila kita tidak berperilaku dengan cara ini, apa yang baik – agama – akan jatuh dari genggaman kita. Dan ketika agama jatuh dari genggaman kita, umat awam pria *(upasaka)* akan menjadi penghambat *(upasak),* yaitu, mereka

akan terus membuat hambatan-hambatan di dalam jalan pencarian jasa kebajikan. Umat awam wanita *(upasika)* akan menjadi warna dari burung-burung gagak *(sika),* yaitu, gelap dan jahat dalam tingkah laku mereka. Para samanera akan menjadi samanera yang berpura-pura, ceroboh, penuh noda, dan kotor; dan para bhikkhu *(phra)* akan menjadi kambing *(phae)*, yang kehilangan rasa-rasa dhamma, seperti kambing betina yang harus kelaparan karena susunya telah diambil dan diminum oleh orang-orang yang lebih pintar darinya. Di India, misalnya, hanya sedikit sekali bhikkhu yang tersisa bagi kita untuk menanam jasa kebajikan.

Para bhikkhu adalah fraksi yang penting, karena mereka adalah pasukan baris-depan atau pembawa panji di dalam pertempuran melawan musuh – kejahatan. Biasanya, tentara harus mengikuti aturan ketentaraan mereka dan harus tulus dalam menjalankan tugas-tugasnya. Sedangkan untuk tugas-tugas yang diperintahkan oleh agama, ada dua buah tugas yaitu:

1. *Gantha-dhura:* mempelajari kitab suci. Akan tetapi, begitu kita mengetahui kitab suci, kita tidak dapat berhenti di sana. Kita harus mempraktikkannya, karena tingkat dari pembelajaran adalah sekadar pengetahuan di tingkat rencana-rencana dan cetak biru. Apabila kita tidak menindaklajuti cetak biru tersebut, kita tidak akan memperoleh manfaat-manfaat yang seharusnya didapat dari pengetahuan kita. Dan ketika kita tidak memperoleh manfaat, kita cenderung untuk mencampakkan teks-teks tersebut, seperti seorang dokter yang mengetahui resep untuk suatu obat, namun tidak menggunakannya untuk menyembuhkan pasien. Obat tersebut tidak akan memperlihatkan manfaat apapun, dan hal ini akan menyebabkan dia pergi mencari nafkah dengan cara yang lain, mencampakkan seluruh ketertarikan untuk mempelajari resep itu lebih jauh. Demikianlah, mempraktikkan kitab suci adalah salah satu cara untuk melestarikannya, karena begitu kita mempraktikkannya dan melihat hasilnya tumbuh dalam diri kita – yakni, kualitas-kualitas buruk kita mulai melemah – kita akan menghargai nilai dari kitab suci tersebut dan berusaha untuk menjaganya tetap utuh. Ini seperti seorang dokter yang mampu menggunakan sebuah obat untuk menyembuhkan demam

dan karenanya ia akan melestarikan resep itu karena kegunaannya untuk mencari nafkah. Demikianlah, Sang Buddha menjelaskan sebuah tugas yang lebih lanjut, dalam area praktik, bagi mereka yang telah ditahbiskan.

2. *Vipassana-dhura:* praktik meditasi ketenangan dan pandangan terang. Kedua praktik ini adalah tugas utama kami sebagai bhikkhu dan samanera. Apabila kita tidak mencurahkan diri kita kepada dua jalan praktik ini, kita akan menjadi pilar kelima dalam agama yakni menjadi musuh dari standar-standar baik Dhamma dan Vinaya. Para bhikkhu akan menjadi bhikkhu-bhikkhu politis, bhikkhu-bhikkhu pembuat-perang, bhikkhu-bhikkhu pengeras suara – bhikkhu pengeras suara adalah mereka yang dapat mengajar orang lain tetapi tidak dapat mengajar dirinya sendiri. Mereka dapat berbicara tentang Dhamma, namun hati mereka tidak memiliki Dhamma, dan karenanya mereka menjadi musuh bagi mereka yang mempraktikkan Dhamma dan Vinaya dengan baik dan benar.

Demikianlah saya meminta semua Buddhis untuk tidak menutup telinga ataupun menutup mata terhadap masalah-masalah ini. Apabila kita tetap menganggap bahwa itu bukan urusan kita, konsekuensi-konsekuensinya amat mungkin bisa berkobar dan menjalar membakar kita. Untuk alasan inilah, saya memohon agar kita semua membantu satu sama lain untuk memelihara agama tersebut.

Sesungguhnya, semua manusia yang terlahir membutuhkan seperangkat kebiasaan-kebiasaan dan tradisi-tradisi – yang disebut agama – yang kepadanya mereka memberikan penghormatan khusus. Apabila tidak, kita tidak akan memiliki prinsip-prinsip tentang baik dan jahat atau tentang kebajikan moral. Apapun agamanya terserah pada masing-masing pemeluknya. Saya hanya meminta mereka untuk menghormati agama mereka dengan tulus dan dengan benar, demi kemurnian yang sejati.

Apabila kita hanya menggunakan pengetahuan duniawi untuk menjaga

keteraturan, hal itu hanya akan berjalan di tempat-tempat umum. Di tempat-tempat pribadi atau rahasia, keteraturan tidak akan bertahan. Tetapi untuk agama, begitu orang-orang mempelajarinya sampai mereka benar-benar mengetahui baik dan jahat, mereka tidak akan berani untuk berbuat jahat, baik di tempat umum maupun pribadi. Demikianlah agama adalah bagian yang amat penting dari dunia. Apabila kita umat manusia tidak mempunyai kebajikan moral yang tertanam di hati kita, bahkan kekuatan yang paling besar di dunia sekalipun hanya mampu menahan kita untuk sementara waktu saja, dan selain itu, kekuatan tersebut tidak akan mampu mempengaruhi pikiran kita seperti yang dapat dilakukan oleh kebajikan moral yang datang dari agama. Untuk alasan ini, praktik kebajikan moral adalah salah satu cara untuk membantu agama dan dunia.

Sekarang, saya tidak mengklaim diri saya sebagai makhluk surgawi atau orang yang spesial. Saya hanya sekadar orang yang mengharapkan kesejahteraan agama. Jadi bila ada apapun di dalam buku ini yang kurang – dalam hal ungkapan atau bahasa Pali – saya berharap orang yang berpengetahuan akan memaafkan saya, karena saya bukanlah ahli dalam berbagai hal.

Phra Ajaan Lee Dhammadharo
Wat Paa Khlawng Kung
(The Shrimp Canal Forest Monastery)
Chanthaburi, Thailand
1953

Buddham saranam gacchami: Saya pergi kepada Buddha untuk berlindung

Biasanya, agar dunia dapat mengalami kebahagiaan dan keselarasan, harus ada sebuah ajaran atau tradisi yang dihargai secara umum sebagai baik. Untuk itulah, para Bodhisattva muncul – orang-orang yang mengembangkan kebaikan dalam skala besar demi mencapai kebangunan-diri yang benar. Saat mereka telah mencapai tujuan ini, mereka dinamakan 'Buddha,' Yang Bangun. Agar para Bodhisattva dapat sukses dalam arah ini, mereka harus mengabdikan diri mereka untuk menyempurnakan sepuluh kebajikan –

1. *Dana-parami:* amal.

2. *Sila-parami:* moralitas.

3. *Nekkhamma-parami:* pelepasan dari hal-hal indrawi (dan kehidupan berumah tangga).

4. *Pañña-parami:* pencarian untuk kebijaksanaan.

5. *Viriya-parami:* kegigihan.

6. *Khanti-parami:* daya tahan, kesabaran.

7. *Sacca-parami:* kebenaran.

8. *Adhitthana-parami:* tekad.

9. *Metta-parami:* kebaikan hati.

10. *Upekkha-parami:* keseimbangan batin (dalam kasus-kasus yang sesuai,

yakni, dalam area-area yang berada di luar kuasa seseorang).

Kesepuluh kesempurnaan ini adalah faktor-faktor yang memungkinkan seorang Bodhisattva untuk berhasil menjadi seorang arahat, seorang Yang Murni. Begitu ia mencapai keadaan ini, tiga kualitas – yang disebut 'kualitas-kualitas bajik yang teraktualisasi' – muncul di dalam hatinya :

Visuddhi-guna: kemurnian.
Pañña-guna: kebijaksanaan yang tajam.
Karunadhiguna: welas asih terhadap makhluk hidup di seluruh dunia.

Kualitas-kualitas ini memungkinkan Buddha untuk mengajarkan Dhamma dalam cara-cara yang bermanfaat. Perilaku beliau dalam area ini terdiri dari tiga macam: Telah mencapai tujuan-tujuannya sendiri *(attattha-cariya)*, beliau bertindak untuk manfaat bagi makhluk-makhluk hidup di seluruh dunia *(lokattha-cariya)* dan mengajarkan Dhamma kepada lingkaran kerabatnya sendiri *(ñatattha-cariya).*

Pada Buddha terdapat tiga aspek:

1. Aspek fisik – tubuh (elemen-elemen, kelompok-kelompok *(khandha),* dan media indra), yang merupakan aspek eksternal dari Buddha, disebut *'Buddha-nimitta'* atau simbol dari Buddha (Ini adalah seperti kulit dari sebuah pohon.)

2. Praktik-praktik baik yang beliau jalankan – seperti moralitas, konsentrasi, dan kebijaksanaan, yang mana adalah aspek-aspek dari aktivitas beliau. Ini disebut *'dhamma-nimitta'* dari Buddha, simbol-simbol dari kualitas batin beliau. (Ini adalah seperti gubal atau lapisan kayu bagian luar yang berwarna terang.)

3. *Vimutti* – pembebasan dari ketidaktahuan, nafsu keinginan, kemelekatan, dan kamma; mencapai nibbana, kualitas tertinggi, sebuah kualitas yang tidak mati *(amata-dhamma).* (Ini adalah lapisan kayu bagian dalam

yang berwarna gelap, atau esensi dari Buddha.)

Seseorang yang memiliki sedikit kecerdasan akan menggunakan kulit pohon untuk membangun sebuah rumah untuknya; seseorang yang memiliki kecerdasan yang sedang akan menggunakan gubal; sedangkan seseorang yang memiliki kecerdasan yang tajam akan membangun rumahnya dari lapisan kayu bagian dalam. Demikian juga yang berlaku bagi kita yang mengambil perlindungan di dalam Buddha. Namun dalam kasus manapun kita masih lebih baik daripada orang-orang yang tidak memiliki rumah. Seperti tikus-tikus atau kadal-kadal yang harus tinggal di lubang-lubang pohon dan berada dalam masalah apabila orang-orang membakar pohon-pohon tersebut: Apabila kita meletakkan kepercayaan kita di dalam hidup kita, tubuh kita, ataupun harta-harta duniawi kita, kita tidak akan memiliki perlindungan ketika api kematian mendatangi kita. Atau ketika sebuah perahu tenggelam di tengah lautan: seseorang yang tidak memiliki rompi pelampung akan berada dalam bahaya besar. Untuk alasan inilah, kita harus mendidik diri kita sehingga menemukan sebuah perlindungan yang akan bermanfaat bagi diri kita baik dalam kehidupan ini maupun di kehidupan-kehidupan yang akan datang.

Perumpamaan yang lain: Orang-orang bijak zaman dahulu menggunakan istilah *'Buddha-ratana,'* mengumpamakan Buddha sebagai sebuah permata. Sekarang, ada tiga macam permata: permata buatan, batu permata, seperti rubi atau safir; dan berlian, yang dianggap sebagai yang tertinggi. Aspek-aspek dari Buddha dapat diibaratkan seperti ketiga jenis permata ini. Untuk meletakkan kepercayaan pada aspek eksternal – tubuh dari Buddha atau citra-citra yang dibuat untuk mewakili beliau – adalah seperti mempercantik diri dengan permata-permata buatan. Menunjukkan rasa hormat terhadap praktik-praktik yang dijalankan Buddha dengan memunculkan praktik-praktik itu di dalam diri kita adalah seperti mempercantik diri dengan batu rubi dan safir. Mencapai kualitas dari tanpa-kematian adalah seperti mempercantik diri dengan berlian dari kepala hingga ujung kaki.

Namun tidak peduli jenis permata apa yang kita gunakan untuk

mempercantik diri, kita masih lebih baik dibandingkan dengan orang-orang liar yang berkeliaran dengan menggantungkan tulang belulang di leher mereka, yang terlihat tidak terawat dan – terlebih lagi – mereka pasti akan dihantui oleh tulang belulang yang mereka kenakan. Di sini, tulang belulang, melambangkan tubuh, yakni, kemelekatan kita atas tubuh ini sebagai sesuatu yang benar-benar milik kita. Sesungguhnya, tubuh kita sebagian besar berasal dari tubuh-tubuh binatang lain – makanan-makanan yang telah kita makan – jadi bagaimana kita dapat benar-benar menganggap tubuh ini sebagai milik kita? Siapapun yang bersikeras menganggap tubuh ini sebagai miliknya adalah seperti seorang yang liar atau seorang penipu – dan, sebagai seorang penipu, pasti akan menerima hukuman sesuai dengan proporsi kejahatannya. Oleh karena itu, kita harus menganggap tubuh ini sebagai uang yang kita pinjam untuk jangka waktu seumur hidup, yang harus digunakan sebagai modal. Dan kita harus mencari laba sehingga dapat membebaskan diri dari hutang-hutang kita, dengan mencari sesuatu yang lain, bentuk kebaikan yang lebih baik: kualitas-kualitas dari Buddha yang beliau tinggalkan sebagai ajaran-ajaran untuk semua pengikut beliau. Kualitas-kualitas tersebut, secara singkat adalah –

1. *Sati:* perhatian (keterjagaan) yang berkelanjutan yang ditemukan dalam faktor-faktor *jhana.*

2. *Pañña:* kebijaksanaan intuitif yang berasal dari pengembangan konsentrasi mental.

3. *Vimutti:* bebas dari kekotoran batin.

Inilah kualitas-kualitas yang harus dikembangkan oleh semua Buddhis di dalam diri mereka untuk memperoleh Kebangunan, mengikuti contoh dari Buddha, menjadi Savaka Buddha (Buddha Siswa), sebuah kesempatan yang terbuka – tanpa pengecualian dan tanpa batasan ruang atau waktu – untuk semua yang mengikuti ajaran beliau.

Buddhis yang menghormati Buddha dalam arti sepenuhnya dari kata itu

harus memiliki dua simbol dalam diri mereka, sebagai pengingat akan tradisi mereka –

1. *Buddha-nimitta:* perwakilan-perwakilan dari Buddha, seperti citra-citra Buddha atau stupa-stupa di mana di dalamnya diletakkan relik Buddha. Pengingat-pengingat semacam ini adalah seperti sebuah bendera negara.

2. *Buddha-guna:* kualitas-kualitas yang membentuk simbol yang lebih dalam dari Buddha, yakni, praktik yang sesuai dengan ajaran-ajaran beliau. Siapapun yang memposisikan dirinya seperti ini, pasti akan menang baik di dalam maupun di luar, aman dari musuh-musuh seperti godaan dan kematian.

Bendera negara dan rakyat dari negara kita adalah dua hal yang berbeda. Sama seperti bendera kita hanya akan memiliki makna apabila rakyat negara kita baik dan melestarikan kesempurnaan kualitas-kualitas negara; demikian juga, kita sebagai Buddhis harus menghormati baik bendera kita – citra-citra Buddha – dan juga kualitas-kualitas dari Buddha jika kita ingin menjadi Buddhis yang baik. Apabila tidak, kita akan menderita karena tidak memenuhi tanggung jawab kita.

Untuk mengambil satu contoh, kita orang Thai, untuk menjadi seorang Thai dalam arti yang sepenuhnya, harus memiliki beberapa kualifikasi: kemampuan untuk berbicara dan membaca bahasa Thai, memiliki pengetahuan tentang adat kebiasaan dan tradisi-tradisi Thai, kemampuan untuk memberikan manfaat bagi diri kita sendiri *(attattha-cariya)* dan untuk menyebarkan manfaat-manfaat itu untuk membantu memenuhi kebutuhan-kebutuhan orang tua, pasangan, dan anak-anak kita *(ñatatthacariya).* Dan tidak hanya itu: Apabila kita memiliki kemampuan dan energi – secara fisik, mental, keuangan, atau energi dari kebajikan-kebajikan kita – kita harus menyebarkan manfaat-manfaat itu untuk membantu sesama manusia di seantero negeri *(lokatthacariya).* Inilah yang dimaksud menjadi seorang Thai dalam makna sepenuhnya dari kata itu. Dengan cara yang sama, kita yang menghormati citra Buddha dan kualitas-kualitas baik dari Buddha

harus membawa kedua simbol itu bersama kita sepanjang waktu apabila kita ingin menerima manfaat penuh yang datang dari menjadi seorang Buddhis dan untuk menjaga kedamaian dan kesejahteraan Buddhis seluruhnya.

Dhammam saranam gacchami: Saya pergi kepada Dhamma untuk berlindung

Ada tiga tingkat untuk pergi kepada Dhamma, ajaran Buddha –

A. *Pariyatti*: mempelajari sabda-sabda Buddha seperti yang tercatat di dalam Kitab Suci – Disiplin, Khotbah-Khotbah, dan Abhidhamma.

B. *Patipatti*: mengikuti praktik kebajikan moral, konsentrasi, dan kebijaksanaan yang berasal dari pembelajaran seseorang terhadap Kitab Suci.

C. *Pativedha*: Pembebasan.

A. Pembelajaran Dhamma dapat dilakukan dengan salah satu dari tiga cara –

1. *Alagaddupama-pariyatti:* belajar seperti ular air.

2. *Nissaranattha-pariyatti:* belajar demi pembebasan.

3. *Bhandagarika-pariyatti:* belajar untuk menjadi seorang penjaga gudang.

Belajar seperti ular air berarti mempelajari kata-kata Buddha tanpa kemudian mempraktikkannya, tanpa memiliki rasa malu saat berbuat jahat, tidak mematuhi kode kebhikkhuan, membuat dirinya seperti kepala-ular berbisa, penuh dengan api keserakahan, kemarahan, dan kebodohan batin.

Belajar demi pembebasan berarti mempelajari ajaran Buddha karena didorong keinginan akan jasa kebajikan dan kebijaksanaan, dengan

keyakinan dan penghargaan yang tinggi karena nilai mereka – dan kemudian, saat kita telah mencapai suatu pemahaman, membawa pemikiran, ucapan, dan perbuatan kita sejalan dengan ajaran-ajaran tersebut dengan penuh rasa kagum dan rasa hormat. Berusaha membawa ajaran Buddha agar sejalan dengan diri kita sendiri adalah pendekatan yang salah – karena, pada sebagian besar, kita dipenuhi dengan kekotoran batin, nafsu keinginan, pandangan-pandangan, dan kesombongan. Apabila kita bertindak dengan cara seperti ini, kita pasti akan lebih sering salah dibandingkan mereka yang berusaha membawa diri mereka menjadi sejalan dengan ajaran: Orang-orang semacam ini amat sulit ditemukan kesalahannya.

Belajar untuk menjadi seorang penjaga gudang mengacu kepada pendidikan orang-orang yang tidak lagi harus dilatih, yaitu, para arahat, tingkat tertinggi dari Yang Mulia. Beberapa arahat, ketika mereka masih merupakan seperti orang-orang biasa, mendengar Dhamma secara langsung dari Buddha sekali atau dua kali dan langsung mampu mencapai pencapaian tertinggi. Dalam kasus ini, mereka kekurangan pengetahuan yang luas tentang konvensi-konvensi dan tradisi-tradisi duniawi; dan karenanya, dengan tujuan untuk memberikan manfaat pada Buddhis-Buddhis lainnya, mereka bersedia unttuk menjalani sejumlah pendidikan yang lebih lanjut. Cara belajar Dhamma seperti ini disebut *'sikkha-garavata':* rasa hormat pada pelatihan.

B. Praktik Dhamma mengarahkan diri agar sejalan dengan sabda-sabda Buddha sebagaimana dikelompokkan di dalam tiga topik:

- Moralitas: perilaku yang pantas, bebas dari sifat buruk dan merugikan, dalam hal ucapan dan perbuatan seseorang.

- Konsentrasi: perhatian dari pikiran, berpusat pada salah satu tema meditasi, misalnya napas.

- Kebijaksanaan: pandangan terang dan kehati-hatian dalam

hubungannya dengan semua hal yang umum, seperti, sifat-sifat fisik, kelompok-kelompok, dan media indra.

Mengarahkan diri dengan cara ini disebut mempraktikkan Dhamma. Meski demikian, secara umum para Buddhis cenderung mempraktikkan Dhamma dalam bermacam cara yang tidak sejalan dengan jalan praktik yang sejati. Apabila kita mengklasifikasikan cara mereka berlatih, maka akan ada tiga cara:

1. *Lokadhipateyya* – menempatkan dunia terlebih dahulu.

2. *Attadhipateyya* – menempatkan diri terlebih dahulu.

3. *Dhammadhipateyya* – menempatkan Dhamma terlebih dahulu.

Menempatkan dunia terlebih dahulu berarti berpraktik demi penghargaan-penghargaan duniawi seperti prestise, perolehan bersifat materi, pujian, dan kesenangan-kesenangan indrawi. Ketika kita berpraktik dengan cara ini, kita sebenarnya sedang menyiksa diri kita sendiri, karena hal-hal yang tidak diinginkan pasti akan terjadi: Setelah mendapatkan prestise, kita bisa kehilangan prestise tersebut. Setelah mendapatkan perolehan bersifat materi, kita bisa kehilangan mereka. Setelah memperoleh pujian, kita bisa menerima celaan. Setelah mengalami kesenangan, kita bisa melihatnya perlahan sirna. Jauh dari jalan-jalan, buah-buah, dan nibbana, kita menyiksa diri kita sendiri dengan melekat pada hal-hal ini dengan menganggapnya sebagai milik kita.

Menempatkan diri terlebih dahulu berarti berpraktik sesuai dengan pendapat kita sendiri, bertindak sejalan dengan pendapat tersebut, apapun itu. Kebanyakan dari kita cenderung untuk berpihak pada diri kita sendiri, terjebak dalam pandangan-pandangan dan kesombongan kita sendiri dikarenakan pembelajaran Dhamma kita belum mencapai kebenaran dari Dhamma, dan oleh karenanya kita menjadikan gagasan

kita sebagai standar kita sendiri, yang terdiri dari empat bentuk prasangka pribadi –

a. *Chandagati:* melakukan apapun yang ingin kita lakukan.

b. *Bhayagati:* menakuti bentuk-bentuk kekuatan atau kekuasaan tertentu, dan oleh karenanya tidak berani mempraktikkan Dhamma sebagaimana yang seharusnya dilakukan. (Kita menempatkan individu-individu tertentu terlebih dahulu.)

c. *Dosagati:* bertindak di bawah kuasa kemarahan, kekotoran batin, nafsu keinginan, kesombongan, dan pandangan-pandangan.

d. *Mohagati:* mempraktikkan secara tersesat, tidak mempelajari ataupun mencari tahu apa yang benar-benar baik; berasumsi bahwa kita sudah cukup pintar, atau bahwa kita terlalu bodoh untuk belajar; tetap terkubur di dalam kebiasaan kita dengan tanpa pemikiran untuk mengeluarkan diri kita dari kesenangan-kesenangan indrawi.

Semua cara berlatih ini disebut 'menempatkan diri terlebih dahulu.'

Menempatkan Dhamma terlebih dahulu berarti mengikuti Jalan Mulia Beruas Delapan –

a. Pandangan Benar: melihat bahwa benar ada yang baik, benar ada yang jahat, benar ada stres, bahwa stres itu memiliki sebab, bahwa stres itu berhenti, dan bahwa ada penyebab berhentinya stres itu.

b. Keputusan Benar: memikirkan tentang bagaimana cara untuk melepaskan diri kita dari kualitas-kualitas apapun yang kita tahu salah dan tidak bermoral, yaitu, melihat bahaya di dalam nafsu indrawi karena nafsu indrawi itu membawa penderitaan dan stres.

c. Ucapan Benar: mengucapkan kebenaran; tidak mengucapkan

apapun yang sifatnya memecah belah atau menghasut; tidak mengucapkan apapun yang kasar atau vulgar dalam situasi di mana kata-kata semacam itu tidak pantas; tidak mengucapkan apapun yang tidak bermanfaat. Meskipun yang kita ucapkan mungkin saja bermanfaat, apabila pendengarnya tidak tertarik maka kata-kata kita tetap termasuk tidak bermanfaat.

d. Perbuatan Benar: menjadi benar terhadap tugas-tugas kita, tidak bertindak dengan cara yang menjadikannya rusak atau membawa kerugian bagi diri sendiri maupun makhluk lain.

e. Mata Pencaharian Benar: mendapatkan kekayaan dengan cara yang jujur, mencarinya dengan cara yang bermoral dan menggunakannya dengan cara yang bermoral.

f. Usaha Benar: gigih membersihkan diri kita dari semua yang salah dan merugikan di dalam pemikiran, ucapan, dan perbuatan kita; gigih menimbulkan apa yang akan menjadi baik dan berguna untuk diri sendiri dan makhluk lain di dalam pemikiran, ucapan, dan perbuatan kita, tanpa melibatkan pemikiran akan kesulitan atau keletihan; bertindak dengan gigih sehingga menjadi tumpuan bagi makhluk lain (kecuali dalam kasus-kasus yang berada di luar kendali kita).

g. Perhatian Benar: menjadi penuh perhatian dan berhati-hati, memastikan tidak bertindak atau berbicara melalui kekuatan dari kurangnya perhatian atau kelalaian, memastikan untuk secara terus menerus penuh perhatian di dalam pemikiran kita (menjadi penuh perhatian terhadap empat kerangka acuan).

h. Konsentrasi Benar: menjaga pikiran terpusat dan kuat. Apapun yang kita lakukan atau katakan, apapun suasana hati yang mungkin menyerang hati, hati mempertahankan ketenang seimbangannya, kukuh dan mantap di dalam empat tingkat *jhana.*

Kedelapan ruas ini dapat dikecilkan menjadi tiga – moralitas, konsentrasi, dan kebijaksanaan – yang disebut jalan tengah, jantung dari ajaran Buddha. 'Ketengahan' dari moralitas berarti menjadi murni dalam pemikiran, ucapan, dan perbuatan, bertindak atas dasar welas asih, melihat bahwa kehidupan makhluk lain sama seperti kehidupan anda sendiri, bahwa kepemilikan mereka adalah seperti kepemilikan anda sendiri, merasa murah hati, mencintai makhluk lain seperti mencintai diri sendiri. Ketika 'anda' dan 'mereka' setara dalam hal ini, anda pasti cenderung akan lurus dalam perilaku anda, seperti sebuah beban yang seimbang, yang ketika diletakkan di bahu anda, tidak menyebabkan anda miring ke sisi yang satu atau sisi yang lainnya. Akan tetapi, meski demikian anda tetap berada dalam posisi menahan beban. Jadi, anda diajarkan untuk memfokuskan pikiran pada sebuah pikiran manunggal: Ini dapat disebut 'memegang di dalam tangan anda' – yaitu, memegang pikiran di tengah – atau konsentrasi.

Ketengahan dari konsentrasi berarti fokus pada saat ini, tidak mengirimkan pemikiran-pemikiran anda ke masa lalu ataupun masa depan, berpegang teguh kepada sebuah pikiran manunggal *(anapanaka-jhana,* absorpsi di dalam napas).

Sedangkan untuk ketengahan dari kebijaksanaan: Apapun buah-buah-buah pikir apa yang mungkin muncul, anda dapat membebaskan diri dari semua perasaan suka atau tidak suka, penerimaan atau penolakan. Anda tidak melekat, bahkan kepada sebuah buah pikir yang muncul sebagai akibat dari tindakan-tindakan anda sendiri. Anda meletakkan apa yang anda telah pegang di dalam tangan anda; anda tidak terikat ke masa lalu, sekarang, ataupun masa depan. Inilah pembebasan.

Ketika moralitas, konsentrasi, dan kebijaksanaan kita semuanya berada di tengah dengan cara ini, kita aman. Sama seperti perahu yang turun meluncur di tengah sebuah kanal, atau mobil yang tidak keluar jalur, dapat mencapai tujuannya tanpa tertarik ke pantai atau menabrak pohon; demikian pula, orang-orang yang berpraktik dengan cara ini pasti

mencapai kualitas-kualitas yang mereka cita-citakan, yang berpuncak pada jalan-jalan dan buah-buahnya yang mengarah ke nibbana, yang merupakan poin utama dari ajaran Buddha.

Jadi singkatnya, menempatkan Dhamma terlebih dahulu berarti mencari semata-mata hanya untuk kemurnian hati.

C. Pencapaian Dhamma mengacu kepada pencapaian kualitas tertinggi, nibbana. Apabila kita merujuk kepada orang-orang yang mencapai pencapaian ini, ada empat macam –

1. *Sukha-vipassako:* mereka yang mengembangkan ketenangan dan kebijaksanaan hanya sebatas cukup untuk menjadi dasar untuk melangkah maju ke pandangan terang yang membebaskan dan yang dengan demikian mencapai nibbana dengan hanya menguasai *asavakkhaya-ñana,* pengetahuan yang menghentikan fermentasi dari kekotoran batin.

2. *Tevijjo:* mereka yang mencapai tiga keterampilan.

3. *Chalabhiñño:* mereka yang mencapai enam kekuatan intuitif.

4. *Catuppatisambhidappatto:* mereka yang mencapai empat bentuk kepandaian.

Untuk menjelaskan *sukha-vipassako* (mereka yang lebih mengembangkan pandangan terang daripada ketenangan): *Vipassana* (pandangan terang yang membebaskan) dan *asavakkhaya-ñana* (kewaspadaan yang menghentikan fermentasi dari kekotoran batin) hanya berbeda dalam namanya saja. Pada kenyataannya kedua hal tersebut mengacu pada hal yang sama, satu-satunya perbedaan adalah *vipassana* mengacu kepada tahap awal dari pandangan terang, dan *asavakkhaya-ñana* mengacu kepada tahap akhir: pemahaman yang jelas dan benar dari Empat Kebenaran Mulia.

Untuk menjelaskan *tevijjo:* Tiga keterampilan adalah –

a. *Pubbenivasanussati-ñana:* kemampuan untuk mengingat kehidupan masa lalu – satu, dua, tiga, empat, lima, sepuluh, seratus, seribu, tergantung pada kekuatan intuisi seseorang. (Ini adalah dasar untuk membuktikan apakah kematian diikuti oleh kelahiran kembali atau oleh pembinasaan.)

b. *Cutupapata-ñana:* pengetahuan tentang di mana makhluk hidup akan dilahirkan kembali – pada tingkat-tingkat yang tinggi atau rendah – setelah mereka meninggal.

c. *Asavakkhaya-ñana:* kewaspadaan yang memungkinkan seseorang untuk menghentikan fermentasi-fermentasi di dalam karakter seseorang (kesenangan indra, keadaan-keadaan menjadi, ketidaktahuan).

Untuk menjelaskan *chalabhiñño:* Enam kekuatan intuitif adalah –

a. *Iddhividhi:* kemampuan untuk menampilkan keajaiban-keajaiban – menjadi tak terlihat, berjalan dengan tetap kering di atas air, melayang, melintasi hujan tanpa menjadi basah, melintasi api tanpa merasa panas, membuat sekerumunan orang menjadi terlihat sedikit, membuat sedikit orang terlihat banyak, membuat diri sendiri terlihat muda atau tua sesuai yang ia inginkan, mampu menggunakan kekuatan pikiran untuk mempengaruhi peristiwa-peristiwa dalam berbagai cara.

b. *Dibbasota:* kepekaan pendengaran; kemampuan untuk mendengar suara-suara yang jauh, melampaui kemampuan manusia biasa.

c. *Cetopariya-ñana:* kemampuan untuk mengetahui pemikiran makhluk lain.

d. *Pubbenivasanussati-ñana:* kemampuan untuk mengingat kehidupan-kehidupan sebelumnya.

e. *Dibba-cakkhu:* kepekaan penglihatan; kemampuan untuk melihat objek-objek yang jauh, melampaui kemampuan manusia biasa. Beberapa orang bahkan dapat melihat alam-alam makhluk lain dengan kekuatan kepekaan penglihatannya (salah satu cara untuk membuktikan apakah kematian diikuti oleh kelahiran kembali atau oleh pembinasaan, dan untuk membuktikan ada tidaknya makhluk dari alam-alam yang lain).

f. *Asavakkhaya-ñana:* kewaspadaan yang menghentikan fermentasi dari kekotoran batin.

Untuk menjelaskan *catuppatisambhidappatto:* Empat bentuk kepandaian adalah –

a. *Attha-patisambhida:* kepandaian berkenaan dengan pengertian mengenai Doktrin dan hal-hal secara umum, mengetahui bagaimana cara untuk menjelaskan berbagai poin sejalan dengan maknanya yang tepat.

b. *Dhamma-patisambhida:* kepandaian berkenaan dengan semua kualitas mental.

c. *Nirutti-patisambhida:* kepandaian berkenaan dengan konvensi-konvensi linguistik. (Ini dapat mencakup kemampuan untuk mengetahui bahasa-bahasa makhluk hidup pada umumnya.)

d. *Patibhana-patisambhida:* kepandaian dalam berbicara secara mendadak atau seketika itu, mengetahui cara menjawab pertanyaan apapun sehingga dapat menghilangkan keragu-raguan dari orang yang bertanya (seperti Y.M. Nagasena).

Ini mengakhiri pembahasan kualitas-kualitas bajik dari empat kelas orang – yang disebut arahat – yang telah mencapai kualitas akhir, nibbana. Walaupun demikian, mengenai esensi dari arti menjadi seorang arahat hanya ada satu poin – kebebasan dari kekotoran batin: Inilah arti dari mencapai Dhamma, kualitas-kualitas bajik yang lain hanyalah sebagai penghias saja.

Tiga tingkat dari Dhamma yang telah kita bahas adalah, seperti halnya Buddha, dibandingkan dengan permata: Ada banyak jenis permata yang dapat dipilih, tergantung pada seberapa banyak kekayaan – kebijaksanaan – yang kita miliki.

Semua kualitas yang telah kami sebutkan sejauh ini, dapat diringkas seperti ini agar dapat berguna: Berpraktiklah untuk memunculkan moralitas, konsentrasi, dan kebijaksanaan di dalam diri anda sendiri. Apabila tidak, anda tidak akan memiliki perlindungan atau tempat berlindung. Seseorang tanpa kualitas-kualitas yang memberikan perlindungan atau tempat berlindung adalah seperti orang tanpa rumah – berandalan atau gelandangan – yang pasti akan berkelana dengan malas dan tanpa tujuan. Orang-orang semacam itu kosong di dalamnya, seperti jam tanpa ada mesinnya: Meskipun memiliki papan dan jarum penunjuk waktu, jam tersebut tidak dapat memberitahu siapapun di mana dia, pukul berapa sekarang, atau apakah saat ini pagi, siang, atau malam (yakni, orang semacam itu lupa bahwa mereka akan mati).

Orang yang tidak berkenalan dengan Dhamma di dalam diri mereka adalah seperti orang yang buta sejak lahir: Meskipun mereka terlahir di dunia manusia, mereka tidak mengenal sinar matahari dan rembulan yang memungkinkan manusia untuk melihat. Mereka tidak mendapat manfaat apapun dari sinar matahari dan rembulan atau cahaya api; dan karena buta, mereka kemudian pergi dan menyatakan kepada mereka yang dapat melihat, bahwa tidak ada matahari, tidak ada rembulan, dan tidak ada penerangan di dunia. Sebagai akibatnya, mereka menyesatkan orang-orang yang penglihatannya sudah agak kabur. Dengan kata lain, beberapa kelompok mengatakan bahwa Buddha, Dhamma, dan Sangha tidak ada, bahwa mereka

diciptakan untuk menipu orang-orang yang mudah tertipu.

Sekarang, Dhamma adalah sesuatu yang halus dan lembut, seperti potensi-api *(teja-teja)* yang ada di dalam udara atau di dalam berbagai elemen dan potensi-api itu, jika kita memiliki cukup akal sehat, dapat ditarik keluar dan digunakan. Tetapi jika kita bodoh, kita bisa saja duduk menatapi batang bambu [sebuah alat untuk menyalakan api yang prinsip bekerjanya sama dengan prinsip mesin diesel] dari dini hari hingga petang hari tanpa pernah melihat api sama sekali. Siapapun yang percaya bahwa tidak ada Buddha, Dhamma, atau Sangha, tidak ada serangkaian jalan atau buah yang mengarah ke nibbana, tidak ada kesadaran yang mengalami kematian dan kelahiran kembali, adalah seperti orang bodoh yang duduk dan menatapi tabung bambu tersebut.

Di sini saya ingin menceritakan sebuah kisah sebagai kiasan bagi mereka yang tidak berkenalan dengan Dhamma. Dahulu kala ada seorang pria yang tinggal di hutan, bersama lima anak laki-lakinya, yang mulai bercocok tanam di lahan terbuka sekitar satu mil dari kampung mereka. Ia membangun sebuah gubuk kecil di lahan terbuka itu dan sering membawa anak-anaknya untuk tinggal di sana. Suatu pagi, ia menyalakan api di dalam gubuk tersebut dan menyuruh anak-anaknya untuk menjaga api tersebut, karena ia akan keluar untuk berburu makanan di hutan. 'Jika apinya padam,' ia memberi tahu mereka, 'ambil sedikit api dari tabung bambu saya dan hidupkan api tersebut kembali.' Lalu ia berangkat mencari makanan untuk anak-anaknya.

Setelah ia pergi, anak-anaknya begitu asyik dengan permainan mereka hingga ketika akhirnya mereka melihat ke arah api itu, mereka menemukan bahwa api tersebut sudah sepenuhnya padam. Maka mereka menyuruh anak pertama pergi mengambil api untuk menghidupkan api itu kembali. Anak pertama jalan mendekat dan mencoba mengetuk tabung bambu itu namun tidak melihat api sedikit pun. Maka mereka kemudian menyuruh anak kedua mengambil api dari tabung: Ia membukanya tetapi tidak melihat api di dalamnya. Yang ia lihat hanyalah dua bilah bambu tetapi ia tidak tahu apa yang harus dilakukan dengan kedua bilah bambu itu. Maka anak

ketiga datang untuk melihat dan, karena ia tidak melihat api sedikitpun, ia mengambil sebilah pisau dan memotong tabung itu menjadi dua, tetapi ia tetap tidak melihat api sedikit pun. Anak keempat datang dan, melihat dua potongan tabung tergeletak disana, mengiris potongan tersebut menjadi potongan-potongan kecil untuk mencari api di dalamnya, tetapi tetap tidak melihat api sama sekali.

Akhirnya anak kelima datang untuk mencari api, tetapi sebelum ia pergi, ia berkata kepada saudara-saudaranya, 'Ada apa dengan kalian yang tidak bisa membawa api sedikit pun dari tabung bambu? Bodoh sekali kalian ini! Aku akan pergi mengambilnya sendiri.' Setelah mengatakan itu, ia pergi untuk melihat tabung bambu dan menemukannya telah terbelah menjadi setumpuk potongan-potongan kecil yang tergeletak di sana. Menyadari apa yang saudara-saudarnya telah lakukan, dan seraya berpikir, 'Dasar sekelompok otak-kelinci,' ia mengambil lumpang dan alu dan menumbuk potongan-potongan bambu itu untuk mencari api di dalamnya. Pada saat ia kehabisan tenaga, ia telah menumbuk potongan-potongan bambu tersebut hingga menjadi serbuk, namun ia masih belum menemukan api sedikit pun. Maka ia menyelinap pergi untuk bermain sendirian.

Akhirnya, menjelang tengah hari, sang ayah kembali dari hutan dan menemukan bahwa api telah padam. Maka ia menanyakan anak-anaknya mengenai hal itu, dan mereka bercerita kepadanya tentang bagaimana mereka telah mencari api dari dalam tabung bambu namun tidak menemukannya. 'Dasar bodoh,' pikir ayahnya, 'mereka telah mengambil pemantik-api saya dan menghancurkannya hingga menjadi serbuk. Untuk itu, saya tidak akan menyiapkan makanan untuk mereka. Biar mereka kelaparan!' Akibatnya, sepanjang hari itu anak-anak tersebut tidak mendapat apapun untuk dimakan.

Bagi kita yang tidak berkenalan dengan kecemerlangan Dhamma – *'Dhammo padipo'* – yang ada di dalam diri kita, yang tidak percaya bahwa Dhamma memiliki nilai bagi diri kita sendiri dan juga makhluk lain, yang kurang dalam kebijaksanaan, seperti anak-anak yang mencari api di dalam tabung

bambu. Demikianlah, kita membawa kehancuran bagi diri kita sendiri dalam berbagai cara, menyia-nyiakan hidup kita: terlahir dalam kegelapan, hidup dalam kegelapan, meninggal dalam kegelapan, dan kemudian terlahir kembali di dalam kegelapan yang lebih kelam lagi dan terus demikian. Meskipun Dhamma terdapat di dalam diri kita, kita tidak bisa mendapatkan manfaat apapun darinya dan oleh karenanya akan menderita untuk waktu yang lama, seperti anak-anak yang menghancurkan pemantik-api ayahnya dan harus menjalani hari itu tanpa makanan.

Dhamma terdapat di dalam diri kita, tapi kita tidak mencarinya. Apabila kita mengharapkan kebaikan, baik pada tingkat yang rendah atau yang tinggi, kita harus melihat di sini, di dalam, jika kita ingin menemukan apa yang benar-benar baik. Namun sebelum kita bisa mengetahui diri kita sendiri dengan cara ini, pertama kita harus mengetahui – melalui pembelajaran dan praktik – prinsip-prinsip yang diajarkan oleh Buddha.

Dhamma yang tercatat *(pariyatti dhamma)* hanyalah salah satu simbol dari ajaran Buddha. Poin pentingnya adalah untuk mewujudkan Dhamma melalui praktik yang lengkap dari moralitas, konsentrasi, dan kebijaksanaan. Ini adalah bagian esensial dari agama, bagian yang membentuk simbol batin dari semua orang yang berpraktik dengan baik dan benar. Apakah agama akan menjadi baik atau buruk, apakah itu akan berkembang atau merosot, tergantung dari praktik kita, bukan yang tercatat di doktrin, karena doktrin yang tercatat hanyalah sekadar simbol. Jadi apabila kita mengincar kebaikan, kita harus fokus pada pengembangan kualitas batin kita melalui Dhamma dari praktik *(patipatti dhamma).* Sedangkan poin utama dari Buddhisme, adalah Dhamma dari pencapaian *(pativedha dhamma),* kualitas transenden: nibbana.

Sangham saranam gacchami: Saya pergi kepada Sangha untuk berlindung

Kata *Sangha,* jika diterjemahkan sebagai kata benda, mengacu kepada mereka yang telah ditahbiskan dan memakai jubah kuning. Diterjemahkan sebagai kualitas, mengacu kepada semua orang pada umumnya yang telah praktik dengan benar sejalan dengan ajaran Buddha. Akan tetapi, anggota dari ordo kebhikkhuan, mencakup kesemuanya, sehingga kita memiliki dua kelompok –

A. *Sammuti-sangha:* Sangha konvensional.

B. *Ariya-sangha:* Sangha Mulia.

Keanggotaan di dalam Sangha konvensional diperoleh melalui persetujuan dari Ordo, dalam sebuah upacara formal dengan dihadiri saksi-saksi, mengikuti prosedur-prosedur yang ditetapkan di dalam Vinaya. Keanggotaan di dalam Sangha Mulia diperoleh ketika kualitas dari yang transenden *(lokuttara dhamma)* muncul dalam hati seseorang sebagai akibat dari perilaku dan praktik diri orang itu sendiri, tanpa formalitas apapun. Semua Buddhis – baik yang ditahbiskan secara formal atau tidak, tidak peduli jenis kelamin mereka, warna kulit, atau posisi sosial – dapat menjadi anggota dari Sangha yang ini. Ini disebut ditahbiskan oleh Dhamma, atau ditahbiskan oleh diri sendiri dengan cara yang tidak dapat disalahkan.

Secara abstrak, kualitas-kualitas dari yang transenden, stabil dan pasti, yang muncul di dalam hati mereka yang praktik – dengan sendirinya membimbing mereka ke alam-alam yang lebih tinggi dan menutup empat kondisi serba kekurangan *(apaya)* – secara keseluruhan, disebut Sangha Mulia.

A. Anggota dari Sangha konvensional, sehubungan dengan cara mereka sendiri berperilaku, dapat dibagi ke dalam empat kelompok –

1. *Upajivika:* mereka yang hanya melihatnya sebagai cara untuk menghidupi diri mereka, tanpa mencari kualitas-kualitas bajik yang lebih tinggi untuk dikembangkan di dalam diri mereka. Mereka menggunakan jubah kuning sebagai mata pencaharian, tanpa sedikipun pemikiran untuk mengikuti pelatihan beruas tiga dari moralitas, konsentrasi, dan kebijaksanaan.

2. *Upakilika:* mereka yang ditahbiskan tanpa sedikitpun rasa hormat terhadap pelatihan, hanya sekadar mencari kegiatan pengisi waktu untuk kesenangan mereka sendiri – mengumpulkan tanaman, bermain catur, berjudi, membeli tiket lotre, bertaruh pacuan kuda – mencari keuntungan dengan cara yang dilarang oleh Vinaya, tidak mematuhi sabda-sabda Buddha, mengabaikan kebajikan-kebajikan yang ditetapkan di dalam kitab suci, merusak agama.

3. *Upamuyuhika:* mereka yang pikirannya tertutup dan tersesat, tidak bersedia melatih diri mereka sendiri dalam moralitas, konsentrasi, atau kebijaksanaan yang lebih tinggi. Meskipun mereka mungkin memiliki beberapa pendidikan dan pengetahuan, mereka tetap membiarkan diri mereka berpikiran tertutup, membuat alasan-alasan yang didasarkan pada guru-guru mereka, waktu, tempat, dan keyakinan serta praktik yang biasa mereka lakukan. Terjebak di tempat mereka berada, orang-orang semacam ini tidak berkeinginan untuk mengubah cara mereka sehingga sejalan dengan prinsip-prinsip dari ajaran.

4. *Upanissarana:* mereka yang menginginkan jasa kebajikan dan kebijaksanaan; yang mencari prinsip-prinsip sejati dari Dhamma dan Vinaya; yang meletakkan hatinya pada pembelajaran dengan rasa kagum dan rasa hormat, dan berperilaku sejalan dengan apa yang telah mereka pelajari; yang berkeinginan untuk meraih jasa kebajikan dan kebijaksanaan yang ditawarkan oleh Buddhisme, untuk jalan yang mengarah kepada pembebasan dari penderitaan; yang dengan benar mengikuti ajaran Sang Buddha, yaitu, –

a. *Anupavado:* Mereka tidak mengkritik atau mencaci maki orang lain dengan cara yang tidak pantas.

b. *Anupaghato:* Mereka tidak mendendam.

c. *Patimokkhe ca samvaro:* Mereka tetap berada di dalam lingkup aturan-aturan dari Patimokkha dan tidak melanggar perintah-perintah dari Vinaya – seperti warga yang baik, yang diharapkan oleh negara, yang tetap berada dalam batasan-batasan hukum pemerintah. (Apabila masyarakat tidak berada di dalam batas-batas hukum negara, itu hanya akan mengarah pada kekacauan, karena orang-orang yang tidak memiliki batasan adalah seperti para petani yang tidak memiliki tanda-tanda batasan dan yang kemudian akan melanggar wilayah orang lain, menimbulkan perselisihan yang tidak perlu dan perasaan tidak nyaman, sungguh tidak memberikan manfaat apapun.)

d. *Mattaññuta ca bhattasmim:* Mereka memiliki sifat sederhana dalam mencari dan menggunakan empat kebutuhan hidup. Mereka mengerti bagaimana cara memanfaatkan barang-barang sebaik mungkin – mengetahui apa yang bermanfaat dan apa yang merugikan, apa yang berguna dan apa yang tidak berguna bagi tubuh, mempertimbangkan secara seksama sebelum menggunakan barang-barang tersebut (sesuai dengan prinsip-prinsip moralitas dan ajaran Buddha).

e. *Pantañca sayanasanam:* Mereka lebih menyukai tinggal di tempat-tempat yang sunyi dan terpencil. Dengan mengutip dari Kitab Suci, ini termasuk:

- *Araññagato va:* pergi ke hutan belantara, jauh dari masyarakat, bebas dari interaksi sosial.

- *Suññagaragato va:* atau tinggal di tempat tidak berpenghuni,

di tempat-tempat yang jauh dari jalur yang sering dilalui.

- *Rukkhamulagato va:* atau tinggal di bawah naungan pohon, di dalam gua, atau di bawah tebing yang menjorok, sehingga dapat membantu hati dalam mencapai konsentrasi.

f. *Adhicitte ca ayogo:* Mereka berusaha dengan gigih, melalui praktik konsentrasi, untuk membersihkan hati, membebaskannya dari Rintangan-Rintangan seperti nafsu indrawi.

Etam buddhana sasanam: Semua faktor ini adalah ajaran para Buddha.

Na hi pabbajito parupaghati
Samano hoti param vihethayanto.

Bagaimana bisa seseorang yang menyakiti dirinya sendiri dan makhluk lain menjadi seorang bhikkhu yang baik?

Ini, adalah atribut-atribut dari Sangha. Secara luas, atribut-atribut ini dipecah menjadi dua macam:

1. *Sangha-nimitta:* simbol yang menandakan telah ditahbiskan (jenis pakaian, dll.).

2. *Guna-sampatti:* kualifikasi-kualifikasi batin – kebajikan dan kebenaran – dari para meditator yang pantas menjadi ladang jasa kebajikan bagi dunia.

Mereka dengan sumber daya yang diperlukan – yakni, kebijaksanaan – akan memperoleh sebuah ladang yang baik. Apapun benih yang mereka tanam akan memberikan hasil yang sebanding dengan usaha yang dikeluarkan, sama seperti orang pintar yang menaruh tabungannya di bank nasional yang aman, orang itu akan melindungi modalnya dari

kerugian dan bahkan mendapatkan keuntungan.

Seperti ladang padi dikatakan baik apabila memiliki empat karakteristik – tanahnya datar dan rata, tanggulnya memiliki pintu air yang mudah untuk dibuka dan ditutup, tanahnya kaya nutrisi, hujan datang pada musim yang tepat – dengan cara yang sama, anggota-anggota Sangha yang menjadi ladang jasa kebajikan bagi dunia harus memiliki empat kualitas berikut:

1. Analogi dari tanah yang datar dan rata mengacu pada bhikkhu-bhikkhu yang bebas dari empat bentuk prasangka pribadi. Apapun yang mereka lakukan dalam pemikiran, ucapan dan perbuatan, mereka terbebas dari:

    a. *Chandagati* – yaitu, mereka tidak bertindak semata-mata karena di bawah kuasa dari kesukaan dan kecenderungan mereka sendiri;

    b. *Dosagati* – atau di bawah kuasa dari niat jahat atau kemarahan terhadap makhluk lain;

    c. *Mohagati* – atau di bawah kuasa dari kebodohan batin;

    d. *Bhayagati* – atau di bawah kuasa dari ketakutan atau kekhawatiran terhadap apapun. Mereka mengarah pada apa yang baik dan benar sebagai pertimbangan utama mereka, baik ketika ada makhluk lain yang hadir maupun ketika sendirian, mempertahankan diri mereka agar selalu setara dengan prinsip-prinsip mereka.

2. Sedangkan untuk analogi pintu air yang mudah untuk dibuka dan ditutup, ‘menutup’ mengacu kepada pelatihan pengendalian diri agar kejahatan tidak muncul dalam diri kita. Pengendalian diri memiliki empat aspek –

a. *Patimokkha-samvara-sila:* tetap berada dalam batas-batas Kode Kebhikkhuan.

b. *Indriya-samvara-sila:* melatih pengendalian diri atas indra penglihatan, pendengaran, penciuman, pengecap, perasa, dan penggagas, untuk menjaga pikiran tetap tenang, tidak gelisah, dan teratur baik.

c. *Ajiva-parisuddhi-sila:* mencari kebutuhan-kebutuhan hidup – makanan, pakaian, tempat tinggal, dan obat-obatan – hanya dengan cara yang pantas.

d. *Paccaya-paccavekkhana-parisuddhi-sila:* mempertimbangkan barang-barang kebutuhan hidup sebelum menggunakannya, agar tidak menggunakan barang-barang tersebut atas dasar dorongan hasrat atau nafsu keinginan.

Melatih pengendalian diri dalam cara-cara ini disebut ‘menutup.’ Akan tetapi, ‘menutup’ dapat dimengerti dengan cara yang lain, yakni, melatih pengendalian diri sehingga kebusukan tidak muncul di dalam tiga area yakni pemikiran, ucapan, dan perbuatan kita.

a. Menutup atau mengontrol perbuatan kita berarti, dalam arti luas, tidak membunuh makhluk hidup atau menindas atau menyiksa mereka dengan cara apapun; tidak mencuri kepemilikan makhluk lain; dan tidak terlibat dalam perilaku seksual yang salah (atau dalam tindakan seksual) atau dikendalikan oleh nafsu indrawi apapun. Meskipun nafsu semacam itu bisa timbul di dalam hati, kita tetap menjaga mereka di bawah kendali. Inilah yang dimaksud dengan menutup perbuatan kita.

b. Menutup ucapan berarti untuk tidak menyampaikan kebohongan, baik di depan orang lain ataupun di belakang mereka; tidak berbicara yang sifatnya memecah belah, yaitu,

berbicara dengan cara yang akan mengakibatkan perpecahan yang tidak perlu di antara orang-orang; tidak berbicara kasar atau menghina, tidak mengutuk, menyumpah atau tidak sopan; dan tidak terlibat dalam pembicaraan yang tidak berguna, mengucapkan hal-hal yang tidak ada manfaat nyatanya bagi diri sendiri maupun pendengar kita. Untuk berniat mengendalikan diri dengan cara ini disebut menutup kata-kata jahat sehingga kata-kata tersebut tidak memiliki kesempatan untuk muncul.

c. Menutup pemikiran jahat berarti:

- *Anabhijjha-visama-lobha:* menjauhkan diri dari keserakahan yang berada diatas dan melampaui lingkup dan kekuatan kita sampai pada titik di mana ketidakpuasan mengotori pikiran.

- *Abyapada:* tidak menyimpan perasaan-perasaan dari niat jahat sampai pada titik di mana kemarahan mengambil alih dan kita membiarkan kecemburuan dan ketidaksenangan muncul,

- *Sammaditthi:* Menjaga pandangan kita tetap sejalan dengan prinsip-prinsip yang benar, menghilangkan pandangan-pandangan yang muncul dari pikiran yang sedang keruh dan tidak terlatih – yakni, dikuasai oleh ketidaktahuan dan kebodohan batin – sampai pada titik di mana mempercayai bahwa tidak ada baik atau jahat, dan dari sana tertanam sangat dalam kualitas-kualitas mental yang tidak bijak. Apabila kita awas dalam menangkal kualitas-kualitas mental yang tidak bijak ini sehingga kualitas-kualitas tidak bijak tersebut tidak dapat muncul di dalam hati kita, maka kualitas-kualitas tersebut akan mengalah dan memberikan jalan untuk Pandangan Benar: melihat bahwa benar ada yang baik, benar ada yang jahat; bahwa moralitas,

kemurahan hati, dan meditasi benar-benar memberikan hasil; bahwa jalan-jalan dan buah-buah yang mengarah pada nibbana benar-benar ada. Ketika kita melihat hal-hal dengan cara ini, kita sebenarnya telah menutup kejahatan, mencegahnya menembus hati kita, seperti petani padi menutup tanggul mereka untuk mencegah air garam mengalir ke ladang mereka.

Sementara untuk 'membuka,' ini mengacu kepada pelaksanaan praktik kelima bentuk dari ketidakegoisan –

a. *Avasamacchariya:* tidak posesif terhadap tempat di mana kita memiliki kuasa, seperti candi atau vihara kita; tidak mencegah orang-orang baik yang ingin datang untuk tinggal. Apabila orang-orang murni dalam perilakunya dan mampu untuk memberikan apa yang baik kepada kita, kita harus memberi ruang untuk mereka sehingga mereka bisa tinggal dengan nyaman. Akan tetapi, orang jahat, tidak boleh dibiarkan menyusup ke kelompok kita; dan orang jahat yang sudah di dalam kelompok harus dikeluarkan. Inilah cara bagaimana berperilaku dengan kebijaksanaan di area ini.

b. *Kulamacchariya:* tidak posesif terhadap keluarga kita. Pada tingkat eksternal, ini mengacu kepada keluarga-keluarga yang menyokong kita. Kita tidak mencegah mereka yang ingin memberikan pemberian kepada individu lain dan kita tidak mencegah individu-individu yang mampu yang ingin mengajari dan menasihati keluarga-keluarga ini. Beberapa bhikkhu menghalangi pertukaran informasi semacam ini, menciptakan halangan-halangan dengan pemikiran, ucapan, dan perbuatan mereka. Terkadang jika penyokong-penyokong mereka berbuat jasa kebajikan kepada individu yang lain, mereka bahkan melakukan pembalasan, seperti menolak untuk mengizinkan keluarga tersebut berbuat jasa kebajikan dengan

kelompok atau fraksi mereka sendiri. Sikap tidak berguna ini tidak boleh diizinkan untuk muncul dalam hati kita.

Pada tingkat internal, posesif terhadap 'keluarga' kita mengacu kepada kemelekatan hati terhadap sensasi-sensasi dan perbuatan-perbuatan mental, yang membentuk garis keluarga yang terdiri dari orang-orang yang belum terbangun. Kita harus meninggalkan kemelekatan ini sehingga kita dapat masuk ke dalam garis silsilah dari para Yang Mulia.

c. *Labhamacchariya:* tidak posesif terhadap perolehan bersifat materi yang kita dapatkan melalui cara-cara yang sesuai, tidak memandang perolehan-perolehan ini sebagai milik kita. Perolehan bersifat materi, seperti yang diklasifikasikan oleh Vinaya, terdiri atas empat macam: makanan, pakaian, tempat bernaung (tempat tinggal dan alat-alat yang digunakan di dalamnya, seperti perabotan, tikar, dll.), dan obat-obatan. Kita harus melihat bahwa ketika seseorang memberikan kita pemberian semacam ini, mereka telah meninggalkan musuh – kekikiran dan keegoisan mereka sendiri – dan telah memperoleh manfaat dan kebijaksanaan melalui kekuatan pengorbanan mereka. Siapapun yang menerima pemberian semacam itu dan melekatinya seakan-akan itu miliknya sendiri adalah seperti orang yang mengambil ampas dari kelapa atau tebu yang telah diperas dan diminum sarinya oleh orang lain. Untuk alasan ini, orang yang bijaksana dan arif tidak posesif terhadap harta benda mereka. Mereka selalu bersedia untuk melepaskan dan berbagi perolehan mereka – proporsional dengan jumlah yang telah mereka terima – sehingga orang lain dapat memanfaatkannya.

Ini adalah pelepasan eksternal. Sedangkan untuk pelepasan internal: di mana kita dulunya makan sesuka hati, berkali-kali sehari, kita sekarang makan lebih sedikit, hanya satu kali

sehari. Kita hanya menggunakan seperangkat jubah. Kita melepaskan tempat tinggal kita yang nyaman dan menjalankan praktik pertapaan dengan tinggal di dalam hutan atau di bawah naungan pohon. Apabila kita sakit, kita mencari obat-obatan dan mengobati penyakit kita dengan tidak berlebihan, dengan cara yang tidak menciptakan beban bagi orang lain. Dengan kata lain, kita melepas diri kita sebagai suatu pemberian kepada agama dengan menggunakannya untuk praktik. Ini digolongkan sebagai pelepasan internal dari perolehan bersifat materi melalui kekuatan dari praktik dan perilaku kita.

d. *Vannamacchariya:* tidak posesif terhadap 'warna' *(vanna)* kita. 'Vanna,' di sini, dapat diinterprestasikan dalam dua cara. Pada makna yang pertama, 'vanna' merujuk kepada kasta atau kelas sosial. Sebagai contoh, kelas penguasa, petinggi agama, pemilik properti, dan buruh dianggap tidak sederajat dalam hal status, dan anggota dari satu kelompok tidak rela kelompok lain bercampur dengan mereka. Apabila percampuran semacam itu terjadi, mereka menganggapnya sebagai sesuatu yang rendah dan memalukan dan oleh karenanya mereka terus menerus menciptakan penghalang untuk mencegah terjadinya hal tersebut. Dalam kasus ini, kita dapat menyimpulkan bahwa kita seharusnya tidak melakukan pembeda-bedaan berdasarkan faksi, kebangsaan, warna kulit, atau ras, karena Buddha mengajarkan bahwa nilai seseorang bukan berasal dari kelahirannya, tetapi dari kebaikan perbuatan-perbuatannya sendiri; atau, seperti kita katakan, 'Mereka yang yang berbuat baik akan bertemu dengan yang baik, mereka yang berbuat jahat akan bertemu dengan yang jahat.' Sebagai contoh, kita memuja dan menghormati Buddha meskipun beliau bukan orang Thai seperti kita. Kita menghormatinya melalui kekuatan dari kebaikannya. Apabila kita berpikiran tertutup dan memandangnya hanya atas dasar kebangsaannya, kita orang Thai tidak akan memiliki agama untuk dipuja selain agama mengenai roh-roh dan hantu-hantu.

Makna yang kedua dari 'vanna' merujuk kepada warna kulit kita. Ini yang, juga, kita lekati, tidak rela mengorbankannya demi apa yang layak dan baik. Kita enggan untuk melaksanakan aturan-aturan, untuk bermeditasi, atau untuk menjalankan praktik pertapaan karena takut akan mencemari penampilan dan warna kulit kita.

e. *Dhammamacchariya:* tidak posesif terhadap ajaran Buddha yang telah kita pelajari. Posesif dalam hal ini dapat berarti tidak ingin mengajar kecuali kita dibayar, tidak ingin berkhotbah kecuali ada suatu pemberian, atau mengeluh apabila pemberiannya kecil.

Pada tingkat yang lain, menjadi posesif terhadap dhamma dapat mengacu pada berpegangan kepada kualitas-kualitas tidak terampil *(akusala-dhamma)* yang ada di dalam diri kita; tidak bersedia untuk membebaskan diri dari kejahatan-kejahatan seperti keserakahan, kemarahan, kebodohan batin, keangkuhan, kesombongan, atau fermentasi-fermentasi lain dari kekotoran batin; melekat kepada hal-hal ini tanpa mencari teknik-teknik, yang disebut Jalan, untuk melepaskan kejahatan-kejahatan tersebut, yaitu:

- aturan-aturan dari Kode Kebhikkhuan yang, jika kita melaksanakannya dengan saksama, dapat melenyapkan kekotoran-kekotoran batin umum yang muncul melalui ucapan dan perbuatan kita;

- praktik dari konsentrasi yang, ketika praktik tersebut dikembangkan di dalam hati kita, dapat melenyapkan kekotoran batin menengah, yaitu, seperti Rintangan-Rintangan sebagai nafsu indrawi;

- kebijaksanaan yang, ketika muncul dalam diri kita, dapat

melenyapkan kekotoran-kekotoran batin halus dari hati kita seperti *avijja* – kegelapan mental; *tanha* – nafsu keinginan; dan *upadana* – kemelekatan terhadap asumsi-asumsi yang salah.

Ketika kita mengembangkan kelima bentuk ketidakegoisan ini, kita dapat digolongkan sebagai terbuka – dan mata kita akan terbuka untuk melihat kualitas yang tertinggi, yang transenden.

3. Analogi dari tanah yang kaya nutrisi mengacu kepada praktik empat kualitas yang kita laksanakan –

   a. *Metta:* niat baik, keramahan, mengharapkan kesejahteraan bagi diri kita sendiri dan semua makhluk hidup yang lain.

   b. *Karuna:* welas asih terhadap diri kita sendiri dan makhluk lain, yang mana welas asih ini menyebabkan kita menjadi berkeinginan untuk menolong dalam berbagai cara.

   c. *Mudita:* penghargaan terhadap diri kita sendiri karena telah mengembangkan kebaikan; penghargaan (tidak merasa cemburu) terhadap kebaikan yang dikembangkan oleh makhluk lain.

   d. *Upekkha:* keseimbangan batin dalam kasus-kasus yang diluar kendali kita. Misalnya, ketika kematian telah mendatangi orang yang kita kenal, kita melihat bahwa hal itu berada di luar kuasa kita dan oleh karenanya kita menjaga hati kita tetap netral, tidak membiarkan perasaan sedih atau gembira untuk timbul.

Agar empat kualitas ini muncul dalam bentuk yang sepenuhnya matang, mereka harus terlihat di dalam pemikiran, ucapan, dan perbuatan kita. Apapun yang kita mungkin lakukan dalam pemikiran, ucapan, atau perbuatan haruslah tidak dilakukan melalui

kekuatan dari kemarahan. Kita harus menganggap kemarahan sebagai raksasa – dan ketika kemarahan mengambil alih, tubuh kita menjadi alat raksasa tersebut: gada miliknya. Melihat kekurangan dari kemarahan dengan cara ini, dapat membangkitkan niat baik di dalam pemikiran, ucapan, dan perbuatan, memperluasnya tanpa memihak kepada semua orang dan makhluk hidup di seluruh dunia. Bahkan terhadap musuh kita, kita harus mencoba mengembangkan pemikiran-pemikiran dari niat baik yang serupa, dengan mencari sisi baik mereka, dengan cara yang satu atau lainnya, ketimbang hanya melihat sisi buruk mereka, yang mana dapat menyebabkan kebencian menyerbu dan menghancurkan hati kita. Kemarahan adalah api yang tidak dapat membakar orang lain; kemarahan hanya membakar diri kita. Inilah mengapa kita harus mengembangkan niat baik di dalam hati kita. Kekuatan dari niat baik akan membawa kebaikan bagi semua orang – sama seperti makanan yang mengandung nutrisi-nutrisi yang dibutuhkan oleh orang, membawa kesehatan dan kepuasan bagi semua orang yang memakannya; atau seperti pupuk dengan nutrisi-nutrisi yang tepat dapat menyebabkan tanaman-tanaman dan pohon-pohon untuk tumbuh, berbuah, sehingga bermanfaat bagi orang dan makhluk hidup lainnya. Demikian, niat baik adalah suatu bentuk dari kebaikan yang dapat digolongkan sebagai makanan. (Niat baik adalah apa yang meredakan demam-demam dunia.)

4. Analogi hujan yang tepat pada musimnya mengacu pada pemantapan diri kita di dalam empat dasar kesuksesan *(iddhipada)* –

    a. *Chanda:* perasaan cinta dan ketertarikan terhadap kebaikan dan kebajikan sebesar perasaan cinta dan ketertarikan terhadap kehidupan, atau lebih.

    b. *Viriya:* gigih, berani, dan tekun dalam mengembangkan kebaikan di dalam diri kita.

c. *Citta:* perhatian di dalam apapun yang kita mulai lakukan.

d. *Vimansa:* memilah-milah dan berhati-hati setiap saat dalam apapun yang kita mulai lakukan.

Empat kualitas ini dapat mengarah pada dua jenis kesuksesan: *iddhiriddhi* – keberhasilan melalui kekuatan dari pemikiran; dan *puññariddhi* – kesuksesan yang datang dengan sendirinya. Kedua bentuk kesuksesan ini, pada tingkat dunia atau di tingkat Dhamma, harus didasarkan kepada empat kualitas yang telah disebutkan diatas. Empat kualitas ini adalah seperti pengawet: Siapapun yang direndam dengan empat kualitas itu, tidak akan menjadi asam atau basi. Dan ketika kita terbebas dari menjadi basi, pekerjaan kita pasti tidak akan stagnan dan pasti akan sukses.

Perumpamaan lain: Empat kualitas ini adalah *'sacca-kamma'* – perbuatan-perbuatan yang menyebabkan munculnya kebenaran, mencapai tujuan-tujuan kita. Mereka yang membawa kualitas-kualitas ini ke dalam diri mereka akan menjadi manusia yang benar. Kebenaran dapat diumpamakan sebagai garam: Apabila kita mencoba menyimpan makanan, seperti sayuran atau ikan, tanpa menggaraminya, dalam waktu dekat makanan tersebut akan segera menjadi busuk dan berulat, membuatnya tidak lagi cocok untuk konsumsi manusia. Akan tetapi jika kita menggaraminya, makanan tersebut dapat bertahan untuk waktu yang lama. Contoh yang pas untuk ini adalah Sang Buddha, yang perbuatan-perbuatannya menyebabkan munculnya kebenaran dan yang mana kemudian mampu mendirikan agama sehingga memberikan manfaat bagi orang banyak. Bahkan tubuh yang beliau tinggalkan masih memberikan manfaat untuk umat manusia dan para dewa. Sebagai contoh, tulang belulangnya, yang telah menjadi relik-relik, masih ada bersama kita meskipun beliau telah lama meraih pembebasan total. Sedangkan untuk ajaran-ajarannya, mereka telah bertahan selama lebih dari 2.500 tahun. Dan beliau sendiri adalah tanpa-kematian, yaitu, beliau telah memasuki nibbana total. Semua ini dicapai dengan upaya

dari kebenaran, yaitu, empat dasar kesuksesan.

Akan tetapi, orang-orang di antara kita yang tidak memiliki kebenaran, adalah seperti ikan atau daging yang tidak digarami, dan cepat atau lambat pasti akan berulat. Ulat-ulat, di sini, mengacu kepada berbagai kekotoran batin kita dan terdapat tiga spesies utama: Spesies pertama terbentuk dari afeksi, kemarahan, dan kebodohan batin; ini menggerogoti kita dari kaki hingga ke pinggang kita. Spesies kedua – nafsu indrawi, niat jahat, kelesuan, kegelisahan, dan ketidakpastian – mengunci dan masuk membolongi ke dalam kita dari pinggang hingga ke leher kita. Dan spesies ketiga – fermentasi dari hal-hal indrawi, keadaan-keadaan menjadi, pandangan-pandangan, dan ketidaktahuan (berawan, pengetahuan yang tidak jelas) – memakan kita secara keseluruhan: kuping, mata, hidung, mulut, tubuh, dan pikiran. Siapapun yang berulat semuanya seperti ini, digolongkan sebagai orang yang telah membusuk dan basi, yang belum mencapai satu pun kualitas-kualitas yang penting. Dan untuk alasan ini, tulang dari orang semacam itu, setelah mati, tidak sebanding dengan tulang dari ayam-ayam dan babi-babi, karena tidak ada seorangpun yang menginginkan tulang-tulang mereka. Jika tulang dan daging dari orang tersebut dijajakan utuk dijual, tidak akan ada orang yang membeli. Dan lebih jauh lagi, orang semacam ini harus kembali sebagai hantu yang marah, menjulurkan lidahnya dan memutar-mutar matanya, untuk menakut-nakuti anak-anak dan cucu-cucunya.

Demikianlah, siapapun yang mengembangkan empat kualitas yang disebutkan di atas akan mencapai kondisi tanpa-kematian – *amata dhamma* – yang seperti pancuran yang amat jernih yang didapat dari penyulingan segala ketidakmurnian, persis seperti air hujan, yang tersuling dari laut, naik ke udara dan kembali ke bumi, menyuburkan rerumputan, tumbuh-tumbuhan, dan pohon-pohon, memberikan penyegaran kepada orang-orang dan makhluk hidup lainnya.

Ini, kemudian, adalah beberapa dari karakteristik-karakteristik orang-orang yang merupakan ladang jasa kebajikan bagi dunia baik pada

tingkat duniawi maupun pada tingkat-tingkat yang transenden, yang mengarahkan diri mereka sendiri agar sesuai dengan kata-kata yang ada di dalam bacaan tentang kualitas-kualitas bajik dari Sangha:

Puññakkhettam lokassati

'Ladang jasa kebajikan bagi dunia.'

Sekarang kita akan membahas lebih jauh bacaan tentang kualitas-kualitas bajik dari Sangha sebagai sebuah jalan untuk praktik, karena kualitas-kualitas bajik dari Sangha terbuka untuk semua Buddhis pada umumnya, tanpa mengecualikan individu, ras, atau kelas sosial tertentu sama sekali. Siapapun yang menempatkan prinsip-prinsip ini ke dalam praktik, mampu menjadi seorang anggota dari Sangha Mulia tanpa perlu melewati formalitas-formalitas dari Vinaya. Dengan kata lain, ini adalah suatu komunitas dan suatu keadaan kelayakan yang terbuka untuk semua makhluk yang menempatkan prinsip-prinsip berikut ke dalam praktik –

1. *Supatipanno:* menjadi seseorang yang perilakunya baik. 'Perilaku baik' mengacu kepada tujuh prinsip –

    a. Kita harus sering bertemu – untuk pelayanan pembacaan harian, untuk mendengar Dhamma dijelaskan, untuk menemui orang-orang bijaksana, dan untuk bergabung sepenuh-hati dalam pekerjaan kelompok. Ini adalah pertemuan eksternal. Akan tetapi, apa yang benar-benar penting adalah pertemuan internal, yaitu, mengumpulkan pikiran dalam konsentrasi, yang merupakan titik pertemuan dari semua yang baik dan membentuk keterampilan dasar untuk menyatukan ruas-ruas dari Jalan *(magga-samangi)*.

    b. Ketika sebuah pertemuan kelompok bubar, kita semua harus bubar pada waktu yang sama dan tidak bertindak berbeda

dengan kelompok tersebut. Pada tingkat internal, kita semua sebagai satu kelompok harus membubarkan keburukan dari pemikiran, ucapan, dan perbuatan kita.

c. Kita harus tidak menetapkan aturan baru yang tidak ditetapkan oleh Buddha ataupun meninggalkan aturan yang sudah ditetapkan oleh beliau. Contohnya, jangan melakukan suatu praktik dengan mengerjakan hal-hal yang telah dinyatakan Buddha sebagai tidak berfaedah, jahat, atau salah; mengembangkan dalam diri anda sendiri hal-hal yang beliau ajarkan sebagai baik, benar, dan berfaedah.

d. Bersikap hormat terhadap para tetuamu, gurumu, orang tuamu, dll.

e. Apapun yang anda lakukan di dalam pemikiran, ucapan, atau perbuatan, jangan bertindak di bawah pengaruh nafsu keinginan, kemarahan, atau kebodohan batin.

f. Mencari orang-orang yang bermoral.

g. Menyukai kesendirian.

Inilah apa yang dimaksud dengan perilaku baik.

2. *Uju-patipanno:* menjadi seseorang yang perilakunya lurus, secara kukuh mantap dalam pelatihan beruas tiga – moralitas, konsentrasi, dan kebijaksanaan – yang mengarah langsung ke nibbana; menjadi jujur dan adil, tak tergoyahkan oleh empat bentuk prasangka pribadi. Inilah apa yang dimaksud dengan perilaku lurus.

3. *Ñaya-patipanno:* menjadi seseorang yang perilakunya mengarah pada pengetahuan yang lebih tinggi. Ini mengacu kepada mengikuti lima belas prosedur *(carana-dhamma)* –

a. *Patimokkha-samvara:* tetap berada di dalam aturan-aturan dari Kode Kebhikkhuan, menghormati peraturan-peraturan pelatihan dari Vinaya. (Untuk umat awam, ini berarti menjalankan lima atau delapan sila.)

b. *Indriya-samvara:* mengawasi indra penglihatan, pendengaran, penciuman, pengecap, perasa, dan penggagas untuk menjaga pikiran tetap terpusat dan damai.

c. *Bhojane mattaññuta:* mengetahui kesederhanaan dalam kebutuhan-kebutuhan hidup, yaitu, memakan makanan secukupnya saja.

d. *Jagariyanuyoga:* bersikap gigih dalam membersihkan pikiran agar menjadi murni dan terang, tidak mengizinkan kesalahan walaupun kecil terjadi dalam hal perhatian atau kesiagaan.

e. *Saddha:* keyakinan, yaitu, meyakini kebenaran dari baik dan jahat, akan jalan-jalan dan buah-buahnya; memiliki keyakinan kepada orang yang pantas mendapatkannya.

f. *Hiri:* merasa malu terhadap pemikiran untuk melakukan perbuatan jahat, tidak melakukan kejahatan baik di publik ataupun saat sendiri.

g. *Ottappa:* memiliki rasa takut terhadap pemikiran untuk melakukan perbuatan jahat.

h. *Bahusacca:* terdidik dengan baik dan selalu ingin belajar.

i. *Viriya:* gigih, tak kenal lelah, dan berani dalam menjalankan tugas-tugas anda.

j. *Sati:* penuh perhatian sebelum melakukan apapun dalam

pemikiran, ucapan, atau perbuatan.

k. *Pañña:* mengembangkan kebijaksanaan mengenai apa yang seharusnya dan tidak seharusnya dilakukan, dan apa yang bermanfaat dan apa yang tidak.

l. *Pathama-jhana:* jhana pertama, terdiri dari lima faktor – pemikiran yang terarah, evaluasi, kegiuran, kesenangan, dan kemanunggalan pikiran. (Jhana artinya untuk terserap atau terfokus pada satu objek atau pikiran manunggal, seperti ketika kita berurusan dengan napas.)

m. *Dutiya-jhana:* jhana kedua, terdiri dari tiga faktor – kegiuran, kesenangan, dan kemanunggalan pikiran.

n. *Tatiya-jhana:* jhana ketiga, terdiri dari dua faktor – kesenangan dan kemanunggalan pikiran.

o. *Catuttha-jhana:* jhana keempat, terdiri dari dua faktor – keseimbangan batin dan perhatian murni, yang merupakan pikiran manunggal dari konsentrasi anda.

Inilah apa yang dimaksud dengan perilaku yang mengarah pada pengetahuan yang lebih tinggi.

Di sini kita akan membahas bagaimana cara menimbulkan jhana pertama.

Pemikiran yang terarah: Pikirkan napas sampai anda bisa mengenalinya baik saat napas itu masuk maupun saat napas itu keluar.

Kemanunggalan pikiran: Biarkan pikiran menjadi satu, tenang bersama napas, tidak menyimpang jauh ke objek lain. Mengawasi

pemikiran-pemikiran anda sehingga pemikiran-pemikiran itu hanya mengurusi napas sampai napas itu menjadi nyaman.

Evaluasi: Secara eksklusif fokus pada isu-isu yang berhubungan dengan napas dan mengakrabkan diri anda dengan bagaimana cara untuk membiarkan sensasi-napas yang nyaman ini menyebar dan berkoordinasi dengan sensasi-napas yang lain di dalam tubuh. Biarkan sensasi-napas – sensasi-napas ini menyebar sampai mereka semua bergabung. Ketika tubuh ini telah ditenangkan oleh napas, perasaan-perasaan sakit akan mulai mereda. Tubuh akan terisi dengan energi napas yang baik.

Agar jhana dapat muncul, ketiga faktor ini harus digunakan untuk berhubungan dengan sensasi napas yang sama. Sensasi napas ini dapat mengarahkan terus sampai ke jhana keempat, tingkat kehalusannya bergantung pada tindakan fokus melalui kekuatan dari perhatian: Terkadang fokusnya luas, terkadang sempit, sesuai dengan faktor-faktor yang berbeda pada tingkatan-tingkatan yang berbeda. Namun untuk benar-benar bermanfaat, anda harus membiarkan napas menyebar seluas mungkin, terus menerus waspada di seluruh tubuh terhadap berbagai aspek dari napas. Anda kemudian akan mendapatkan hasil yang sangat baik dari praktik jhana anda. Anda mungkin bahkan dapat memperoleh pandangan terang yang membebaskan pada tingkat ini, karena jhana pertama adalah apa yang merupakan pintu masuk konsentrasi *(upacara samadhi).*

Jika anda ingin melanjutkan ke penembusan tetap *(appana samadhi),* anda harus terus mempraktikkan tingkat ini sampai anda ahli, yaitu, ahli dalam memusatkan pikiran pada satu objek tunggal, dalam menyesuaikan dan memperluas objek, dan dalam berdiam di tempat. Ketika anda ingin konsentrasi anda itu memiliki energi, buat napas menjadi ringan dan halus – tetapi jaga perhatian anda tetap luas. Jika tidak, pikiran bisa masuk ke dalam *arupa jhana,* di mana

pikiran tidak memiliki perasaan terhadap bentuk dari tubuh; atau anda mungkin duduk diam sempurna, tanpa kewaspadaan terhadap tubuh sama sekali, sedangkan pikiran memperhatikan area yang lain, seperti kewaspadaan sederhana, sepenuhnya mengabaikan tubuh atau duduk dengan tidak sadar, seperti kayu gelondongan. Ini adalah *bahira-jhana,* konsentrasi di luar ajaran Buddha, tidak mampu memunculkan pandangan terang yang membebaskan.

Jadi, ketika anda memulai, anda harus mengembangkan ketiga faktor yang telah disebutkan di atas sedapat mungkin, dan pikiran akan kemudian dapat melanjutkan ke jhana kedua. Ketika anda memusatkan pikiran pada napas berulang kali menggunakan tiga faktor awal ini, ketiga faktor ini memunculkan dua faktor lagi:

Kegiuran: suatu rasa penuh dan segar dari tubuh dan pikiran, langsung menuju ke hati, tidak tergantung pada hal apapun lainnya.

Kesenangan: suatu rasa nyaman yang timbul dari diamnya dan tidak terganggunya tubuh *(kaya-passaddhi),* dan dari beristirahatnya pikiran itu sendiri, tenang dan hening *(citta-passaddhi).*

Kemudian, faktor-faktor dari jhana pertama, terdiri dari dua macam: sebab dan hasil. Sebab-sebabnya adalah pemikiran yang terarah, evaluasi, dan kemanunggalan pikiran; hasil-hasilnya adalah kegiuran dan kesenangan.

Sedangkan untuk jhana kedua, dengan ketiga faktornya yaitu kegiuran, kesenangan, dan kemanunggalan pikiran: Ini mengacu pada keadaan pikiran yang telah mencicipi hasil-hasil yang datang dari jhana pertama. Rasa memuaskan menjadi semakin kuat demikian juga rasa senang, sehingga mengizinkan pikiran untuk meninggalkan proses berpikir dan proses evaluasi pikiran itu sendiri, sehingga kemanunggalan pikiran memimpin mulai dari sini. Membuat pikiran tetap dalam perasaan napas yang halus.

Tubuh dan pikiran merasa puas dan nyaman; pikiran tertanam dengan lebih kuat di dalam objeknya dibanding sebelumnya. Tak lama kemudian, seiring dengan anda terus fokus, rasa puas dan senang mulai bergerak. Memfokuskan pikiran ke dalam tingkatan yang lebih halus dan anda akan memasuki jhana ketiga.

Jhana ketiga memiliki dua faktor – kesenangan dan kemanunggalan pikiran: Pikirannya adalah soliter; tubuhnya, soliter dan diam. Napasnya halus dan luas, dengan suatu cahaya putih seperti kapas di seluruh tubuh, menenangkan semua perasaan menyakitkan di dalam tubuh dan pikiran. Tidak ada satupun Rintangan *(nivarana)* muncul untuk mengganggu. Keempat unsur – tanah, air, api, dan angin – damai satu sama lain di setiap bagian: Anda hampir bisa katakan bahwa keempat unsur tersebut murni di seluruh tubuh. Pikiran diam sepenuhnya – mantap, solid, dan pasti – mencapai keesaan di dalam rasa nyaman yang soliter. Tubuh dan pikiran dalam kesendirian. Meski anda bersama dengan sekelompok orang, anda merasa seperti anda sedang sendirian. Pikirannya kuat, tekun, dan ekspansif. Perhatiannya luas – menyebar ke seluruh tubuh, difokuskan secara eksklusif pada saat ini, tidak terpengaruh oleh pemikiran apapun yang mengacu ke masa lalu atau masa depan. Napas menimbulkan suatu energi yang putih murni. Pikiran memiliki kekuatan. Fokusnya kuat, dan sinarnya cemerlang. Energinya teguh, sehingga anda tidak lagi peduli dengan perasaan menyenangkan yang membesar sampai tingkatan tertentu. Ini menyebabkan pikiran untuk fokus ke dalam jhana keempat.

Jhana keempat memiliki dua faktor – keseimbangan batin dan kemanunggalan pikiran (atau perhatian). Energi napas diam, tanpa riak atau sela. Unsur-unsur dari tubuh adalah tidak terganggu. Sedangkan untuk pikiran, pikiran tidak terganggu dalam hal ketiga periode waktu: tidak terlibat dengan masa lalu, tidak terlibat dengan masa depan, tidak terganggu oleh saat ini. Ketika pikiran menetap dengan perasaan keseimbangan batin yang tidak terganggu, ini

merupakan arti sejati dari 'kemanunggalan pikiran.' Napas dalam keadaan damai, tubuh dalam keadaan damai di setiap bagian. Tidaklah perlu menggunakan napas masuk-dan-keluar. Energi napas telah mencapai titik yang paling jenuh.

Keempat unsur *(dhatu)* adalah sama, semua dengan karakteristik yang sama. Pikiran sepenuhnya dalam keadaan damai, dengan kecemerlangan yang mengalir ke segala arah. Kecemerlangan dari napas yang dalam keadaan damai mencapai kekuatan penuh. Kecemerlangan pikiran muncul dari kekuatan perhatian yang difokuskan pada keempat kerangka acuan yang agung: tubuh, perasaan-perasaan, pikiran, dan kualitas-kualitas mental. Pertanyaan mengenai mengapa mereka menjadi empat tidak muncul, karena pada momen mental ini mereka bergabung dalam kesatuan yang sempurna. Kecemerlangan pikiran dan tubuh, yang muncul dari kekuatan kediaman soliter mereka, bersinar sebagai *jagariyanuyoga,* api batin yang memurnikan *(tapa-tapa)* yang dapat menghilangkan kegelapan secara menyeluruh. Cahaya terang dari pikiran mencapai kekuatan penuh. Kemurnian dari bagian-bagian yang berbeda energi napas menjaga unsur-unsur yang lain dalam keadaan yang teratur baik. Tubuh sepenuhnya dalam keadaan damai, seperti sebuah pabrik saat beristirahat. Dengan kata lain, anda tidak perlu menggunakan napas masuk-dan-keluar. Tubuh mengembangkan potensi; pikiran mengembangkan kekuatan daya lenting. Ketika ini mencapai titik yang paling jenuh, jika anda kemudian ingin menimbulkan pengetahuan, geser kewaspadaan anda sehingga kewaspadaan itu melebar sedikit, dan keterampilan-keterampilan penting yang muncul dari kekuatan pikiran – seperti Delapan Keterampilan – akan muncul, yaitu:

1. *Vipassana-ñana:* pandangan terang yang jelas ke dalam elemen-elemen, kelompok-kelompok, dan media indra.

2. *Manomayiddhi:* kemampuan untuk mencapai tujuan-tujuan

seseorang melalui kekuatan dari pemikiran.

3. *Iddhividhi:* kemampuan untuk menampilkan berbagai kekuatan supra-normal.

4. *Dibba-sota:* kepekaan pendengaran, kemampuan untuk mendengar suara-suara yang jauh.

5. *Cetopariya-ñana:* kemampuan untuk mengetahui keadaan-keadaan mental dari orang lain.

6. *Pubbe-nivasanussati-ñana:* kemampuan untuk mengingat kehidupan-kehidupan lampau. (Inilah dasar untuk membuktikan apakah kematian diikuti oleh pembinasaan atau kelahiran kembali, dan apakah benar-benar terdapat tingkat-tingkat eksistensi yang lain.)

7. *Dibba-cakkhu:* kepekaan penglihatan, mata batin yang muncul dari kekuatan pikiran, mengandalkan saraf optik sampai tahap tertentu.

8. *Asavakkhaya-ñana:* mengetahui bagaimana cara untuk menghilangkan fermentasi-fermentasi dari kekotoran batin oleh karena fermentasi-fermentasi tersebut berhubungan dengan berbagai bentuk pengetahuan anda.

Jika anda ingin memunculkan kekuatan-kekuatan yang melebihi normal, rumuskan suatu kehendak pada titik itu, dan itu akan muncul secara terbuka, sehingga orang-orang biasa akan dapat melihatnya.

Kedua aspek ini – pengetahuan dan kekuatan – dapat mengarah pada penguasaan pada tataran dunia dan pada tataran Dhamma. Unsur-unsur di dalam tubuh memperoleh potensi; pikiran menjadi

sebuah pusat kesadaran yang amat berpengaruh. Ini adalah ilmu tentang pikiran pada tingkat lanjut, memunculkan sebuah bentuk lanjut dari pembelajaran Buddhis: *lokavidu,* pengetahuan yang luas tentang kosmos.

Untuk mengembangkan faktor-faktor yang dibahas di sini adalah untuk menjamin sebutan, *ñaya-patipanno,* sebagai orang yang perilakunya mengarah kepada pengetahuan yang lebih tinggi.

(Momen di mana musuh-musuh dari tubuh – unsur-unsur tidak murni – tercerai-berai dan menghilang disebut *'sankhata-lakkhana-nirodha,'* pencerai-beraian yang berkondisi. Ketika musuh-musuh dari pikiran – yakni, lima Rintangan – menghilang sepenuhnya, menyebabkan pikiran cemerlang dan jernih, yang disebut *'bhujissaka-nirodha,'* pencerai-beraian dalam suatu keadaan dependensi.)

4. *Samici-patipanno:* menjadi seseorang yang perilakunya sangat mahir. Ini merujuk kepada perilaku kita dalam mengembangkan dua kualitas: ketenangan dan pandangan terang.

   a. Praktik dari ketenangan berarti menenangkan pikiran dalam sebuah pikiran tunggal, bebas dari lima Rintangan, sehingga dapat mencapai empat tingkatan dari *rupa-jhana.*

   b. Praktik dari pandangan terang berarti melihat dengan jelas dan benar ke dalam sifat alami dari semua hal yang berkondisi *(sankhara),* contohnya, melihat bahwa hal-hal itu tidak tetap, penuh dengan stres, dan tanpa-diri; mendapatkan kebijaksanaan yang melihat secara jelas berdasarkan empat Kebenaran Mulia; melihat hal-hal yang berkondisi dari kedua sisi, yaitu, sisi yang tidak tetap, penuh dengan stres, dan tanpa diri, dan sisi yang tetap, menyenangkan, dan diri; menimbulkan keadaan dari pengetahuan dan visi yang murni yang disebut

'gotarabhu-ñana,' keluar dari asumsi bahwa hal-hal adalah antara tetap atau tidak tetap; mengetahui baik sisi yang muncul dan tercerai-berai, sekaligus juga sisi yang tidak muncul dan tidak tercerai-berai, tanpa membuat asumsi-asumsi tentang sisi manapun atau menjadi melekat pada sisi manapun. Teori-teori, pandangan-pandangan, dan kesombongan menghilang. Pikiran tidak terikat pada apapun, masa lalu, sekarang, atau masa depan. Ini disebut *'asesa-viraga-nirodha,'* sepenuhnya tercerai-berai dan terbebas dari nafsu. Inilah jalan pandangan terang.

Pandangan terang, apabila dianalisis dengan rinci dalam hal Doktrin yang sejalan dengan konvensi-konvensi orang bijak di masa lalu, berarti pengetahuan mengenai empat Kebenaran Mulia:

- *Dukkha:* stres mental dan fisik, hasil dari dikuasai oleh kekuatan kelahiran, penuaan, penyakit, kematian, dan kekotoran batin.

- *Samudaya:* penyebab stres – yaitu, *tanha,* nafsu keinginan atau rasa haus – yang meliputi *kama-tanha,* nafsu keinginan yang tak pernah puas terhadap kesenangan-kesenangan indrawi; *bhava-tanha,* keinginan untuk menjadi atau untuk memiliki keadaan-keadaan menjadi tertentu; dan *vibhava-tanha,* keinginan untuk tidak menjadi atau untuk tidak memiliki keadaan-keadaan menjadi tertentu.

- *Nirodha:* tercerai-berainya stres; pemadaman api-api kekotoran batin.

- *Magga:* jalan praktik yang mengakhiri nafsu keinginan, penyebab stres.

Keempat Kebenaran Mulia ini telah ada di dunia, tetapi biasanya sulit untuk dilihat karena yang mereka tunjukkan kepada kita hanyalah citra-citra atau refleksi-refleksinya saja. Pada tingkatan

ini, kita masih belum dapat melihat mereka sebagaimana mereka sebenarnya. Namun bagi Buddha untuk mengetahui empat Kebenaran Mulia ini, beliau harus memulai dengan refleksi-refleksi yang tampak, sebelum beliau dapat melacaknya kembali ke kebenaran-kebenaran yang sebenarnya. Inilah mengapa mereka disebut Kebenaran-Kebenaran Mulia: Kebenaran-kebenaran Mulia tersebut adalah milik orang-orang mulia; hanya orang-orang yang mencari dan menyelidiki dapat mengetahui Kebenaran-Kebenaran Mulia tersebut. Dengan demikian, Kebenaran-Kebenaran Mulia memiliki dua aspek: aspek pertama mereka, adalah cara mereka ditemukan di dalam pengalaman dari orang-orang biasa secara umum; dan aspek kedua mereka, yang lebih halus dan dapat diketahui hanya oleh orang bijaksana yang menyelidiki ke dalam wilayah hati dan pikiran.

Sebuah contoh dari empat Kebenaran Mulia dalam tingkat yang biasa, seperti yang dialami oleh orang-orang biasa: ketidaknyamanan secara fisik, seperti sakit atau penyakit, dapat disebut sebagai kebenaran dari stres. Mempunyai pengetahuan yang cukup untuk membeli obat yang tepat, atau menjadi seorang dokter yang mengetahui obat untuk menyembuhkan jenis penyakit tersebut, adalah kebenaran dari jalan. Dengan menghilangnya gejala-gejala dari penyakit tersebut, itulah yang dinamakan pencerai-beraian kondisional. Ketika penyakit disembuhkan, itulah kebenaran dari pencerai-beraian. Akan tetapi, jika kita menderita suatu penyakit, seperti sebuah luka, tetapi tidak tahu bagaimana cara mengobatinya – sekadar menginginkan luka itu untuk sembuh dan menggunakan obat apa pun yang dapat kita peroleh, tanpa mengetahui apakah itu tepat atau tidak tepat (ini disebut nafsu keinginan dan ketidaktahuan) – luka tersebut hanya akan semakin memburuk, karena obat yang kita ambil bukanlah obat yang tepat untuk penyakit tersebut. Inilah kebenaran dari penyebab stres.

Apabila kita ingin masuk lebih dalam melebihi tingkat yang biasa,

sebelum kita akan dapat melihat empat Kebenaran pada tingkat yang mulia, kita harus praktik dengan benar sejalan dengan cara dari Jalan, mengembangkan moralitas, konsentrasi, dan kebijaksanaan kita.

Esensi Dhamma, berdasarkan sifatnya, berada tercampur dengan penambahan-penambahan lapisan luarnya. Apabila kita tidak memiliki pengetahuan dan keterampilan yang benar, kita tidak akan mendapatkan cukup banyak manfaat dari Dhamma. Manfaat-manfaat apapun yang kita dapatkan akan hanya pada tingkat duniawi. Kita dapat membandingkannya seperti dengan bijih emas atau berlian yang terkubur di dalam tanah: Jika seseorang tidak memiliki pengetahuan yang cukup untuk mengekstrak bijih tersebut, ia hanya akan mendapatkan jejak-jejak bijih emas yang mengalir keluar di dalam mata air atau yang menempel di bebatuan sepanjang permukaan tanah. Ini hanya akan memberikannya keuntungan yang amat kecil, yang tidak akan cukup untuk menghidupinya. Meskipun seseorang dengan pengetahuan dan keterampilan, dapat menggunakan emas untuk menghidupinya tanpa harus mencari pekerjaan lain, tetapi dia akan harus mengikuti jejak-jejak bijih emas turun ke dalam bumi sampai ia menemukan barang yang sebenarnya, yaitu, bijih yang murni. Meski hanya sebongkah – jika bongkahan itu besar dan berkualitas tinggi, dengan berat satu ton – akan memungkinkan ia untuk beristirahat dengan aman sepanjang sisa kehidupannya. Dengan cara yang sama, mereka yang bijak di dalam Buddhisme melihat stres sebagai suatu harta yang mulia dan maka dari itu pergi menggali ke dalam stres; mereka melihat penyebab stres sebagai harta yang mulia dan maka dari itu pergi menggali ke dalamnya; mereka melihat Jalan sebagai suatu harta yang mulia; mereka melihat pencerai-beraian dan pembebasan sebagai harta-harta yang mulia dan maka dari itu menggali ke dalam sampai mereka menemukan bijih yang murni. Hanya demikianlah mereka dapat disebut orang bijak yang mulia.

Mereka di antara kita yang cukup berani untuk menggali sumber daya di dalam diri kita dengan cara ini, akan dapat menggunakan sumber daya itu untuk melindungi diri kita sendiri dari waktu ke waktu, memperoleh pembebasan dari siklus kelahiran kembali, penjara untuk memenjarakan orang-orang yang bebal dan dungu. Kita yang suka menyelidiki secara umum seharusnya merasa senang bahwa kita telah bertemu dengan sebuah tambang yang bagus dengan bijih yang murni yang jejak-jejaknya tersebar untuk kita lihat. Apabila kita tidak mengabaikan hal-hal yang kita lihat, kita akan menemukan empat Kebenaran yang telah disebutkan di atas.

Untuk meringkas empat Kebenaran Mulia secara singkat, kita dapat melakukannya sebagai berikut: Objek-objek atau buah-buah pikir dari pikiran yang muncul dan lenyap adalah kebenaran dari stres. Tindakan mental yang masuk ke dalam dan mengambil kepemilikan atas objek-objek itu adalah kebenaran dari penyebab stres. Tindakan mental yang berfokus pada objek-objek itu dan memeriksa mereka sebagaimana mereka muncul dan lenyap adalah kebenaran dari Jalan; dan tindakan mental yang melepas objek-objek itu ketika mereka muncul dan lenyap adalah kebenaran dari pencerai-beraian, atau pembebasan – yaitu, sesuatu yang mengetahui realitas yang tidak muncul dan tidak lenyap.

Ini semua, kemudian, adalah empat Kebenaran Mulia. Mereka yang melihat empat Kebenaran ini secara langsung untuk mereka sendiri akan membangkitkan jalan mulia dan buahnya yang disebut 'pemasuk-arus.' Orang-orang semacam itu adalah ladang jasa kebajikan bagi dunia: layak untuk dihormati, layak untuk disambut, layak untuk diberi persembahan dan pemujaan.

Siapapun yang memiliki kualitas-kualitas yang disebutkan di sini memenuhi syarat-syarat sebagai seorang anggota dari Sangha yang sejalan dengan Doktrin dan Disiplin yang diajarkan oleh Buddha, dan

dapat disebut, *samici-patipanno,* seseorang yang perilakunya sangat mahir, mencapai puncak dari tingkat duniawi dan menjadi transenden.

B. Sekarang kita akan membahas topik utama kedua, Sangha Mulia, keluarga dari Yang Mulia, yang dapat dimasuki dengan kebajikan dari telah mengembangkan kualitas-kualitas batin seseorang, tanpa perlu melalui formalitas-formalitas Vinaya. Sangha Mulia, sama seperti Sangha konvensional, terdiri dari empat kelompok:

   1. *Pemenang-arus:* mereka yang telah mencapai tahap awal dari arus menuju nibbana. Mereka paling banyak hanya akan harus terlahir hanya sebanyak tujuh kali lagi. Mereka telah mengembangkan ketenangan dan pandangan terang yang cukup bagi Jalan untuk berpusat dalam sebuah momen mental tunggal, memungkinkan mereka untuk memperoleh pandangan terang yang sejati ke dalam semua fenomena – duniawi dan transenden – sebagaimana mereka sebenarnya. Ketika mereka melihatnya dalam cara ini, mereka telah memotong tiga dari Belenggu-Belenggu *(sanyojana)* yang menjaga makhluk hidup tetap berada di bawah mantra dunia. Belenggu-Belenggu yang telah sepenuhnya mereka potong adalah –

      a. *Sakkaya-ditthi:* pandangan bahwa tubuh – bersama dengan unsur-unsur, kelompok-kelompok, dan media indranya – adalah milik diri. Pemenang-arus, tidak seperti orang-orang pada umumnya, tidak berpegangan bahwa pada hal-hal tersebut adalah diri atau milik diri. Mereka melihat tubuh hanya sebagai properti umum – bahwa kita tidak membawanya ketika kita datang dan tidak akan membawa mereka ketika kita pergi – dan bahwa tubuh itu muncul sekadar karena melalui kamma.

      b. *Vicikiccha:* keragu-raguan dan ketidakpastian mengenai praktik-praktik yang diikuti seseorang. Pemenang-arus tidak memiliki keraguan-keraguan semacam itu, karena mereka telah mencapai kualitas yang telah dicapai oleh Buddha.

c. *Silabbata-paramasa:* kemelekatan pada kebiasaan-kebiasaan atau tradisi-tradisi yang dijalankan untuk menjadi baik dalam cara ini atau itu. Pemasuk arus tidak melekat pada praktik eksternal apapun yang berhubungan dengan perbuatan-perbuatan atau tata krama.

Tiga belenggu ini, telah dipotong habis, sekali dan untuk selamanya, oleh pemenang-arus. Mereka telah mencapai kualitas mulia dari telah menutup sepenuhnya empat keadaan kekurangan. Dengan kata lain, mereka telah ditakdirkan untuk tidak akan lagi terlahir di neraka, pada tataran setan-setan marah, pada tataran hantu-hantu kelaparan, atau pada tataran binatang-binatang umum. Inilah yang dimaksud dengan untuk menutup rapat seluruh empat keadaan kekurangan.

2. *Yang-kembali-sekali:* mereka yang telah mencapai tingkat kedua dari Kebangunan, yang akan mencapai nibbana setelah terlahir sekali lagi di dunia. Yang-kembali-sekali telah memotong tiga belenggu, seperti pemenang-arus, tetapi juga telah mengurangi jumlah keinginan, kemarahan, dan kebodohan batin di dalam hati mereka. (Mereka mengetahui cara menjaga pikiran agar tetap terkendali.)

3. *Yang-tidak-kembali:* mereka yang telah terbangun pada tingkat ketiga dan yang tidak akan pernah kembali lagi ke dunia manusia. Setelah mereka meninggal mereka akan terlahir di alam-alam Brahma pada tingkat Kediaman-Kediaman Murni, di sana untuk mencapai nibbana. Mereka telah sepenuhnya meninggalkan lima dari Belenggu-Belenggu –

   a. *Sakkaya-ditthi.*

   b. *Vicikiccha.*

c. *Silabbata-paramasa.*

d. *Kamaraga:* nafsu dan kesenangan yang disebabkan oleh kekuatan dari keinginan-keinginan indrawi dan objek-objek indrawi.

e. *Patigha:* kekesalan dan ketidaksenangan yang disebabkan oleh kekuatan dari kemarahan.

4. *Arahat:* mereka yang telah terbangun pada tingkat tertinggi dari empat Kebenaran Mulia dan telah mencapai kualitas dari tanpa-kematian, bebas dari semua fermentasi kekotoran batin; yang mana ketidaktahuan, nafsu keinginan, kemelekatan-kemelekatan, dan kamma telah berakhir. Arahat telah meninggalkan Belenggu-Belenggu mereka melalui faktor-faktor tertinggi dari jalan-jalan mulia. Belenggu-Belenggu yang telah mereka tinggalkan ada sepuluh:

a. *Sakkaya-ditthi.*

b. *Vicikiccha.*

c. *Silabbata-paramasa.*

d. *Kamaraga.*

e. *Patigha.*

f. *Ruparaga:* nafsu untuk rasa dari bentuk yang dapat bertindak sebagai objek dari *rupa jhana.*

g. *Aruparaga:* nafsu untuk fenomena tidak berbentuk, seperti perasaan senang yang berasal dari kesendirian.

h. *Mana:* menganggap atau memandang dirinya menjadi seperti ini atau itu.

i. *Uddhacca:* kegelisahan dan pengalihan, terbawa oleh pemikiran-pemikirannya. Pemikiran-pemikiran pada level ini berurusan dengan aktivitas dari kebijaksanaan, yang mana merupakan sesuatu yang baik, tetapi mereka ke luar batas.

j. *Avijja:* ketidaktahuan, yaitu, tidak mengenali stres, penyebabnya, tercerai-berainya, dan jalan menuju tercerai-berainya – pendek kata, tidak akrab dengan fenomena berkondisi *(sankhata dhamma)* yang ada di dalam setiap kita; tidak akrab dengan yang tidak berkondisi *(asankhata dhamma)*, yang adalah sebuah sifat asli, ada secara alami. Secara singkat, inilah makna dari avijja.

   Makna lain untuk avijja adalah tidak akrab dengan bagaimana kita sebenarnya – contohnya, tidak mengenali konsep-konsep kita tentang masa lalu dan dengan demikian menjadi terbenam di dalam konsep-konsep tersebut; tidak mengenali konsep-konsep kita tentang masa depan; tidak mengenali saat ini, yang merupakan aspek penting dari semua fenomena fisik dan mental. Jadi, kebodohan batin yang berkaitan dengan semua tiga periode waktu disebut avijja: pengetahuan palsu, tidak memiliki empat Kebenaran yang asli.

Kesepuluh Belenggu ini, para arahat – baik pria maupun wanita – telah memotong sepenuhnya, membebaskan diri mereka sendiri dari setiap jenis ikatan atau penguasaan, sehingga hati mereka cemerlang dan mempesona, seperti bulan purnama di langit yang tak berawan. Inilah *samici-patipanno* –ia yang perilakunya sangat mahir – pada tingkat yang transenden.

Keempat kelompok yang disebutkan disini disebut sebagai Ariya

Sangha, Komunitas Mulia, yang hanya dapat ditemukan di dalam Buddhisme. Oleh karena itu, semua Buddhis yang setiap hari menghormat kepada Sangha harus membuat dirinya menyadari apa itu Sangha, tentang seberapa asli atau palsu anggota-anggota dari Sangha itu sesungguhnya. Bila tidak, rasa hormat kita akan menjadi buta dan salah arah, tidak mengetahui sifat sesungguhnya dari Buddha, Dhamma, dan Sangha. Kita harus menggunakan penilaian dan akal kita untuk menjadi selektif sehingga kita dapat membantu satu sama lain menjaga kondisi dari agama, membawanya ke dalam garis-garis yang sesuai dengan prinsip-prinsip dari ajaran Buddha.

Sangha dapat dibandingkan dengan sebatang pohon: Beberapa anggota adalah seperti bagian dalam batang kayu, yang lain seperti gubal, yang lain seperti kulit pohon bagian luar, dan masih ada yang lain yang seperti tanaman parasit menjalar. Analogi lain yang populer untuk membandingkan Sangha adalah permata. Sekarang, ada banyak jenis permata, sama halnya ada banyak bagian dari sebuah pohon: permata buatan, zirkon, rubi, batu kecubung, safir, zamrud, dan berlian. Sama seperti semua ini disebut permata, dan semuanya masing-masing memiliki nilai yang membedakan, demikian halnya dengan anggota-anggota Sangha. Siapapun yang kaya dalam kebijaksanaan akan memperoleh permata yang bernilai sebagai sebuah perhiasan. Siapapun yang miskin dalam kebijaksanaan akan berakhir dengan permata buatan atau kerikil-kerikil kecil: Beberapa orang percaya bahwa semua yang memakai jubah kuning adalah sama. Mereka ‘memberikan donasi kepada yang berjubah kuning,’ atau ‘memberi hormat kepada yang berjubah kuning,’ atau ‘memberikan donasi kepada yang bajik’... Demikianlah, saya meminta semua Buddhis membuat suatu poin pembelajaran di manakah dapat ditemukan permata-permata dari agama yang kita, sebagai suatu bangsa, hormati.

Seseorang yang tidak mengetahui apakah Sangha itu, adalah seperti seorang anak yang tidak mengetahui keluarga dan kerabatnya – yang tidak mengetahui siapa ayahnya, siapa ibunya, siapa kakak lelaki dan kakak perempuannya. Apabila ini kasusnya, ia tidak memiliki siapapun untuk diandalkan. Apabila

ia berusaha untuk mengandalkan yang lain, ia bisa melakukannya selama ia memiliki uang di dalam dompetnya. Begitu ia kehabisan uang, ia berada dalam masalah: Teman-teman dan sahabat-sahabatnya pasti akan berlaku seakan-akan mereka tidak mengenalinya; dan ia tidak dapat berpaling ke keluarga dan kerabatnya karena ia tidak mengetahui siapa mereka. Maka pada akhirnya ia hanya akan berjumpa dengan penderitaan.

Inilah alasan mengapa kita diajarkan bahwa, sepanjang kita masih memiliki kehidupan, kita jangan merasa aman dan terlalu puas. Kita harus secepatnya menjadikan kualitas-kualitas bajik dari Sangha sebagai pelindung kita – karena teman kita, tubuh, hanya dapat diandalkan sepanjang tubuh itu tidak meninggal. Dan bila waktunya tiba, siapa yang akan peduli pada kita selain pelindung-pelindung kita, kualitas-kualitas bajik dari Sangha?

Janganlah menghabiskan waktu kita hanya terpikat dengan kehidupan tubuh karena, sepanjang yang saya bisa lihat, tidak ada yang lain di dalam kehidupan tubuh selain makan dan kemudian tidur, tidur dan kemudian makan lagi. Apabila kita membiarkan diri kita terjebak hanya pada tingkat tidur dan makan, kita kemungkinan besar akan mengalami masalah. Ini dapat diilustrasikan dengan sebuah cerita:

Di sebuah desa di tepi laut, suatu ketika terjadi suatu ketidakseimbangan di dalam elemen-elemen alam, dan sejumlah besar ternak – kerbau – meninggal karena wabah tersebut. Para lelaki dari desa, takut wabah tersebut akan menyebar, membawa bangkai-bangkai kerbau tersebut dan melemparkannya ke laut. Ketika bangkai-bangkai tersebut terapung menjauhi pantai, sekawanan burung gagak datang untuk memakan bangkai-bangkai tersebut selama berhari-hari. Setiap hari, ketika gagak-gagak tersebut telah kenyang, mereka akan terbang kembali untuk menghabiskan malam di pohon-pohon di pantai; dan kemudian keesokan subuh mereka akan terbang untuk kembali makan. Hari demi hari, bangkai-bangkai tersebut terapung semakin jauh ke tengah laut, beberapa gagak – melihat kesulitan untuk terbang kembali ke tepi pantai – memutuskan untuk menghabiskan malam mengambang di atas bangkai-bangkai tersebut; akan tetapi, gagak-gagak lainnya dari kawanan

tersebut tidak keberatan dengan kesulitan yang harus dihadapi dan tetap terbang kembali ke pantai setiap malam.

Akhirnya, ketika bangkai-bangkai tersebut telah terapung sangat jauh ke laut sehingga sudah tidak memungkinkan untuk terbang pulang dan pergi, kawanan tersebut memutuskan untuk meninggalkan sumber makanan dan mencari sumber makanan baru di daratan. Akan tetapi, salah satu dari gagak-gagak tersebut telah tinggal dengan bangkai-bangkai itu; ketika ia melihat teman-temannya tidak lagi datang mengambil bagian dari makanan itu, ia menjadi sangat gembira, berpikir bahwa makanan yang ia miliki akan dapat mencukupinya untuk waktu yang lama. Ia menjadi sangat terpikat dengan kegiatan makannya sampai ia tidak pernah memikirkan untuk melihat kembali ke pantai. Seiiring dengan semakin menjauhnya bangkai-bangkai tersebut terapung, sekelompok ikan datang dari bawah untuk melahap bangkai-bangkai tersebut sampai habis. Akhirnya, sisa-sisa dari bangkai tersebut tenggelam jauh ke dalam laut; dan pada titik itu, gagak tersebut memutuskan bahwa waktunya telah tiba untuk terbang kembali ke pantai. Dengan berbekal pemikiran ini, ia terbang ke utara, namun tidak melihat daratan. Ia terbang ke selatan,ke timur dan barat, namun tidak melihat daratan. Akhirnya, ia kehabisan kekuatan dan tidak dapat terbang lebih jauh, dan kemudian menurunkan sayap-sayapnya dan terjatuh ke dalam laut, di mana ia menjadi makanan untuk ikan-ikan.

Inilah kehidupan manusia. Apabila kita membiarkan diri kita terpikat atau sibuk dengan hanya makan dan tidur serta kesenangan-kesenangan fisik, tanpa mencari kualitas bajik – contoh, jika kita tidak mempraktikkan kualitas-kualitas bajik dari Sangha sebagaimana yang telah diajarkan kepada kita – kita pasti akan memperoleh hasilnya – penderitaan – sama seperti gagak yang meninggal jatuh ke dalam laut. Cerita ini adalah mengenai kita: Laut melambangkan dunia, banjir dari kelahiran kembali; bangkai-bangkai kerbau melambangkan tubuh jasmani; pohon-pohon di pantai melambangkan Dhamma, dan gagak-gagak melambangkan hati – yakni, kadang kita merasa ingin mempraktikkan Dhamma dan kadang tidak.

Kualitas-kualitas bajik dari Sangha adalah halus, dalam, dan sukar untuk dilihat. Apabila kita tidak memiliki pengetahuan tentang diri kita sendiri, kita tidak akan dapat melihat kualitas-kualitas bajik tersebut, sama seperti seorang bisu tidak mengetahui bagaimana cara berbicara dengan bahasa ibunya.

Di sini saya ingin menceritakan kisah lain untuk mengilustrasikan apa artinya tidak mengetahui kualitas-kualitas bajik dari Sangha. Suatu ketika ada seorang bisu yang mencari nafkah dengan memainkan sebuah terompet dari cangkang kerang. Nah, cara ia memainkan cangkang kerang tersebut adalah dengan membuatnya terdengar seperti suara-suara manusia atau suara-suara binatang. Ketika ia telah menyempurnakan keahliannya, ia mengembara ke kota-kota dan desa-desa, memainkan kerangnya. Suatu hari ia pergi bermain di sebuah desa jauh di pinggir kota. Ketika ia akan sampai di desa tersebut, ia berhenti untuk beristirahat di bawah bayangan sebuah pohon dan mengambil kerangnya untuk berlatih sejenak. Dalam beberapa menit segerombolan orang, mendengar suara dari kerang tersebut, datang berhamburan dari desa untuk melihat suara apa itu. Mereka bertemu orang bisu tersebut sedang duduk di bawah pohon dan bertanya kepadanya, ‘Bunyi indah apakah yang kami dengar beberapa saat yang lalu?’ Orang bisu itu menunjuk ke cangkang kerang yang tergeletak di dekatnya. Orang-orang, berpikir bahwa mereka telah mendengar suara dari cangkang kerang tersebut, mengetuk-ngetuk untuk membuatnya bersuara lagi, namun cangkang itu tidak mengeluarkan suara apapun. Beberapa dari mereka mengambil dan mencoba mengocok-ngocok cangkang tersebut, namun tetap saja tidak ada suara, jadi mereka menaruhnya kembali ke bawah. Yang lain membaliknya untuk melihat dari mana suara itu sebenarnya berasal, namun apapun yang mereka lakukan, suara dari cangkang kerang tersebut tetap tidak keluar. Jadi mereka berlari kembali menuju orang bisu tersebut.

Orang bisu tersebut tidak tahu apa yang harus dikatakan, tetapi ia dapat mengetahui dari tindakan mereka bahwa mereka ingin mengetahui apa yang membuat suara dari cangkang kerang tersebut dapat keluar dalam suara yang bervariasi, jadi ia menunjuk ke mulutnya sendiri. Para penduduk desa

berlari untuk melihat. Para penduduk itu menyuruhnya membuka mulut dan melihat ke dalam mulutnya, atas dan bawah, namun tetap tidak melihat bagaimana mulut itu dapat membuat suara-suara tersebut. Jadi orang bisu tersebut menggerak-gerakkan lidahnya agar mereka dapat melihatnya. Dengan ini, mereka menyadari bahwa suara itu datang dari lidah orang bisu tersebut; dan lalu mereka mencoba untuk menggerak-gerakkan lidah mereka sendiri, namun tetap tidak ada suara indah yang keluar. Jadi mereka berlari kembali ke orang bisu tersebut, yang meniupkan udara keluar dari mulutnya, yang berarti suara itu datang dari napas. Mereka berusaha menghembuskan udara dari mulut mereka sendiri, tetapi tetap tidak ada suara-suara indah. Akhirnya, orang bisu tersebut mengambil cangkang kerang tersebut, meletakkan di bibirnya – dan mengeluarkan suara-suara indah: suara-suara dari orang menangis, orang tertawa, orang meratap, suara-suara burung, tikus, dan binatang-binatang hutan.

Demikian pula kita: Jika kita tidak mengetahui cara untuk melatih diri kita sendiri untuk memperoleh kualitas-kualitas bajik dari Sangha, kita tidak akan tahu betapa bermanfaatnya Sangha bagi kita. Kita akan menjadi orang-orang liar yang tidak beradab, tidak mengetahui apakah Sangha itu baik atau buruk, dan kita akan berakhir seperti para penduduk desa yang tidak tahu dari mana suara dari terompet cangkang kerang itu berasal.

Cerita ini tidak mengacu pada apapun yang jauh: Orang bisu, yang menghasilkan berbagai suara-suara dari terompet cangkang kerangnya, melambangkan bhikkhu-bhikkhu penceramah. Sebagai contoh, terkadang mereka berusaha untuk benar, pantas, dan berprinsip dalam ceramah mereka; terkadang mereka berceramah seperti para binatang, yakni, menggunakan suara-suara yang menyerupai lagu atau lelucon-lelucon bagus yang melampaui batasan-batasan Dhamma dan Vinaya. Dengan cara ini, mereka seperti orang yang meniup cangkang kerang itu. Sedangkan untuk para penduduk desa yang berlari dengan mata terbuka lebar untuk mendengar suara dari cangkang kerang tersebut, mereka melambangkan Buddhis awam yang tidak mengerti kualitas-kualitas bajik dari Sangha dan oleh karenanya ditakdirkan untuk tidak menemukan Sangha, sama seperti

penduduk desa yang tidak dapat menemukan suara dari cangkang kerang tersebut. Apabila ini yang terjadi, mereka hanya tinggal mengeluarkan uang untuk mendengarkan suara dari terompet-terompet cangkang kerang tersebut, tanpa ada pemikiran mengenai praktik-praktik yang diajarkan oleh Buddha. Bhikkhu-bhikkhu akan tersesat, menjadikan meniup terompet-terompet cangkang kerang itu untuk penghidupan mereka, tanpa ada pemikiran mengenai kualitas-kualitas dari Sangha; dan demikianlah agama kita akan merosot dari hari ke hari, dan pada akhirnya menjadi sebuah teater atau gedung pertunjukan bagi dunia.

Ini telah menjadi pembahasan yang luas dari Tiga Permata. Apabila kami membahasnya secara singkat, maka tidak akan ada banyak yang perlu dikatakan. Kami telah menjaga pembahasan dijelaskan dengan cara ini untuk menunjukkan kegunaan atau manfaat umum dari Tiga Permata bagi mereka yang menghormatinya. Apabila anda ingin pergi berlindung di dalam Buddha, Dhamma, dan Sangha dengan sebuah cara yang akan mencapai manfaat-manfaat mereka yang sesungguhnya, maka anda harus mengumpulkan poin-poin utama mereka ke dalam diri anda sendiri, *latih diri anda sendiri agar dapat memunculkan kualitas-kualitas bajik dari Buddha, Dhamma, dan Sangha di dalam hati anda.* Di sinilah nilai dari Tiga Permata itu berada.

Ringkasan

Inti dari pembahasan kita tentang Tiga Permata adalah sebagai berikut:

A. *'Buddha'* dapat dibagi ke dalam beberapa tingkatan. 'Buddha' dalam perwakilan fisiknya mengacu pada citra-citra Buddha, stupa-stupa, dan tempat-tempat yang layak dipuja seperti tempat kelahirannya, tempat beliau mencapai Kebangunannya, tempat di mana beliau menyampaikan khotbah pertamanya, dan tempat di mana beliau memasuki nibbana total, yang pada saat ini terletak di dalam perbatasan India dan Nepal. Semua ini memenuhi syarat pada tingkat fisik sebagai simbol-simbol dari Buddha bagi mereka yang menghormati beliau, tetapi simbol-simbol tersebut dapat menjadi tidak memenuhi syarat apabila orang-orang yang menghormati mereka tidak memiliki kualifikasi-kualifikasi batin yang diperlukan. Ambil contoh citra-citra Buddha: Anda harus memahami citra-citra Buddha sebagai memiliki tiga jenis karakteristik –

   1. mereka yang dihuni oleh setan-setan marah;

   2. mereka yang dihuni oleh makhluk-makhluk surgawi;

   3. mereka yang telah ditanamkan dengan potensi pikiran oleh orang dengan kualitas bajik – ini dapat disebut, 'dihuni oleh Dhamma.'

   Dalam kata lain, citra-citra Buddha bisa menjadi menguntungkan atau merugikan tergantung pada bagaimana citra-citra tersebut digunakan oleh mereka yang menghormatnya. Bahkan orang-orang yang menggunakan citra-citra tersebut sebagai jimat ketika melakukan perampokan, merapalkan mantra, atau melakukan sihir hitam sekalipun dapat memperoleh hasil karena kekuatan dari keyakinan mereka.

Namun apabila kita dapat menjadi selektif dan menggunakan citra-citra ini dalam cara yang benar, potensi yang dimiliki citra-citra ini akan memberikan manfaat kepada kita, mendatangkan berkah bagi kita dan melindungi kita dari bahaya. Dengan demikian, simbol-simbol Buddha dapat berfungsi dalam berbagai cara. Ada banyak lagi sehubungan dengan topik ini, namun jika kita membahasnya di sini, maka akan semakin memperluas pembahasan ini. Citra-citra ini dapat menjadi memenuhi syarat atau tidak memenuhi syarat sebagai simbol-simbol dari Buddha, tergantung kepada orang-orang yang menghormat mereka, namun citra-citra itu sendiri adalah netral.

Akan tetapi, poin penting untuk orang-orang yang mengharapkan kesejahteraan yang sejati adalah dengan menanamkan pada diri mereka sendiri, kualitas-kualitas yang bermanfaat pada tingkat batin sebagai simbol-simbol penghormatan untuk Buddha. Kualitas-kualitas ini ada tiga –

1. *Sati:* keterjagaan.

2. *Pañña:* kebijaksanaan intuitif dan keterampilan kognitif yang datang dari mengkonsentrasikan pikiran.

3. *Vimutti:* kemurnian dan pembebasan dari kekotoran-kekotoran mental: Ini adalah esensi dari *'Buddha-ratanam,'* permata Buddha.

B. *Dhamma:* Dhamma yang baik ada tiga jenis –

1. *Pariyatti:* Ini mengacu pada mempelajari dan mengingat penggalan-penggalan dari Kitab Suci, yang memenuhi syarat pada tingkat fisik sebagai sebuah simbol dari Dhamma yang diajarkan oleh Buddha. Namun ini, juga, dapat menjadi memenuhi syarat atau tidak memenuhi syarat sebagai sebuah simbol. Sebagai contoh, beberapa orang menggunakan penggalan-penggalan dari Dhamma ketika melakukan perampokan atau merapalkan mantra.

Contohnya, mereka mengulang bacaan-bacaan tentang kualitas bajik dari Dhamma atau ungkapan, *'Namo buddhaya,'* tiga kali atau tujuh kali, dan kemudian melakukan pencurian atau perampokan jalan raya, meyakini bahwa mereka telah menjadikan diri mereka tak terkalahkan. Atau ketika merapalkan mantra-mantra, mereka mengulang kalimat, *'Na-metta, mo-karuna, da-cintai aku, aku tidak akan pergi, kau datang, omasavaha'* – mereka mengatakan bahwa mantra ini membuat seorang wanita benar-benar jatuh hati kepada seorang lelaki. *Hal-hal seperti ini membuat kalimat-kalimat itu menjadi tidak memenuhi syarat,* meskipun makna aslinya mungkin adalah sesuatu yang baik.

Akan tetapi jika kita menghormati Dhamma dan menggunakannya melalui kekuatan dari keyakinan kita, mengingat penggalan-penggalan Pali demi sesuatu yang baik dan murni, dan lalu menggunakan mereka, penggalan-penggalan tersebut akan memunculkan kebaikan. Contohnya, jika kita mengulangi kalimat, *'Dhammam saranam gacchami* (Saya pergi kepada Dhamma untuk berlindung),' atau *'Namo buddhaya* (Hormat kepada Buddha),' dengan keyakinan yang sepenuh hati, menimbulkan suatu perasaan sukacita, keadaan mental ini dapat kemudian berfungsi untuk melindungi kita dari kecelakaan dan bahaya tertentu. Kita dapat menuai manfaat-manfaat nyata dari kalimat yang kita ulangi. Inilah hal yang harus diperiksa dengan seksama oleh orang-orang yang memiliki rasa hormat kepada Dhamma.

Kemudian, teks-teks ini dapat memenuhi syarat sebagai simbol dari Dhamma – atau menjadi tidak memenuhi syarat, jika kita tidak mengetahui tujuan-tujuan sejati mereka.

2. *Patipatti:* Ini mengacu kepada berperilaku secara tulus sesuai dengan ajaran Buddha:

   a. *Sila:* menempatkan pemikiran-pemikiran, ucapan-ucapan, dan

perbuatan-perbuatan kita dengan tepat.

b. *Samadhi:* menjaga pikiran dengan sungguh-sungguh tetap terpusat di empat tingkatan jhana, bebas dari Rintangan-Rintangan mental.

3. *Pativedha:* Ini mengacu kepada pemadaman kekotoran-kekotoran batin sepenuhnya, membebaskan pikiran dari segala penderitaan dan stres. Ini memenuhi syarat sebagai esensi dari Dhamma.

Ketiga tingkatan yang disebutkan di sini membentuk kualifikasi-kualifikasi batin bagi mereka yang benar-benar menghormati dan mengikuti Dhamma.

C. *Sangha:* Jika kita menerjemahkan ini sebagai sebuah kata benda, Sangha mengacu kepada mereka yang mencukur kepalanya dan mengenakan jubah kuning sebagai tanda telah ditahbiskan. Orang-orang ini dapat memenuhi syarat pada tingkat eksternal sebagai simbol dari Sangha atau mereka bisa juga menjadi tidak memenuhi syarat. Untuk memenuhi syarat, mereka harus memenuhi tiga kriteria:

1. *Vatthu-sampatti:* Individu yang ditahbiskan sebagai seorang bhikkhu harus memiliki karakteristik-karakteristik yang pantas sebagaimana yang ditetapkan di dalam Vinaya.

2. *Sangha-sampatti:* Bhikkhu-bhikkhu yang berkumpul menyaksikan penahbisan memenuhi kuorum yang sah.

3. *Sima-sampatti:* Tempat di mana penahbisan dilakukan telah mempunyai batasan-batasan yang ditetapkan dengan benar.

Ketika seorang individu ditahbiskan sesuai dengan kriteria-kriteria ini, ia memenuhi syarat sebagai sebuah simbol dari Sangha. Namun dilihat dari sudut pandang yang lain, jika individu tersebut telah

memenuhi kriteria-kriteria ini dan menjadi seorang bhikkhu tetapi tidak berperilaku sesuai dengan Dhamma dan Vinaya – tidak mematuhi aturan-aturan pelatihan yang ditetapkan oleh Buddha, melakukan pelanggaran-pelanggaran besar dan kecil tanpa perasaan malu – ia menjadi tidak memenuhi syarat pada tingkat pribadi, sama seperti sebuah citra Buddha yang telah disucikan namun kemudian digunakan dengan tidak benar oleh orang-orang yang jahat atau berpikiran rendah, maka pasti akan mengarah pada kerugian. Seorang bhikkhu tanpa hati nurani atau rasa malu adalah seperti sebuah citra Buddha yang dihuni oleh setan marah. Umumnya, ketika setan marah merasuki seseorang, ia menunjukkan diri melalui perilakunya. Sebagai contoh, ketika dirasuki beberapa setan marah, mereka suka berlari berkeliling dengan telanjang, mengganggu orang lain. Apabila seseorang tidak memiliki hati nurani atau rasa malu, itu sama seperti dirasuki oleh setan marah. Dengan kata lain, jika ia sama sekali tidak memiliki pengendalian moral, itu adalah seperti ia tidak memiliki pakaian yang diperlukan untuk menutupi ketelanjangannya. Dan ketika ini yang terjadi, ia tidak memenuhi syarat sebagai sebuah simbol dari Sangha.

Seseorang yang memenuhi ketiga kualifikasi eksternal yang disebut di atas harus berperilaku sesuai dengan kualitas-kualitas batin bajik dari Sangha –

1. **a.** *Caga:* melepaskan musuh-musuh eksternal dan internal (kekhawatiran dan kecemasan).

   b. *Sila:* menjaga perkataan dan perbuatannya pantas.

   Untuk memiliki kedua kualitas ini adalah untuk memenuhi syarat sebagai seorang manusia *(supatipanno).*

2. **a.** *Hiri:* memiliki rasa malu terhadap pemikiran untuk berbuat jahat; tidak berani untuk melakukan kejahatan baik di depan umum ataupun ketika sendirian.

b. *Ottappa:* memiliki rasa takut terhadap pemikiran tentang akibat-akibat dari melakukan kejahatan.

Apabila seorang bhikkhu memiliki kualitas-kualitas ini (disebut *'deva-dhamma,'* prinsip-prinsip dari makhluk-makhluk surgawi), itu adalah seperti dihuni oleh makhluk surgawi *(uju-patipanno).*

3. *Samadhi:* memantapkan pikiran agar mencapai jhana pertama dan kemudian mengembangkannya sampai pada tingkat keempat, membuat pikirannya bersinar dan terbebas dari Rintangan-Rintangan mental. Jika seorang bhikkhu melakukan ini, itu seperti dihuni oleh Brahma, karena ia memiliki kualifikasi-kualifikasi batin dari Brahma *(ñaya-patipanno).*

4. *Paññа, vijja, vimutti:* memperoleh pembebasan pada tingkat duniawi, meninggalkan tiga Belenggu yang dimulai dengan identifikasi-diri, mencapai Dhamma dari Buddha, mencapai keadaan di mana kita dipastikan oleh Buddha sebagai lurus, dapat diandalkan, jujur, dan tulus kepada Dhamma dan Vinaya; memperoleh Kebangunan dengan mengikuti contohnya, menjadi seorang anggota Sangha yang dapat diandalkan. Orang-orang seperti itu disebut *'ariya sotapanna'* – Yang Mulia yang telah mencapai arus – dan pantas disebut sebagai *'visuddhi-deva,'* kedewaan melalui kemurnian, mereka yang kualitas-kualitas bajiknya lebih tinggi dari manusia, dewa, Indra, atau Brahma. Walaupun orang-orang tersebut masih akan mengalami kematian dan kelahiran kembali, mereka tidak sama seperti manusia lain. Aspek murni dari hati mereka tidak akan pernah lagi menjadi terkotori. Demikianlah, mereka pantas untuk disebut, dalam arti yang parsial, kedewaan melalui kemurnian (samici-patipanno).

Keempat kualitas-kualitas ini adalah kualifikasi-kualifikasi batin dari Sangha.

Berbicara dalam konteks kualifikasi-kualifikasi batin ini, setiap orang dapat menjadi anggota dari Sangha. Namun jika kita tidak mengembangkan kualitas-kualitas ini di dalam diri kita sendiri dan lalu mengambil perlindungan di dalam Buddha, Dhamma, dan Sangha hanya pada tingkat eksternal, bagaimana kita akan mendapatkan manfaat sepenuhnya? Kita diajarkan bahwa jika kita tidak dapat bergantung pada diri kita sendiri, maka tidak mungkin kita dapat berharap untuk bergantung pada yang lain. Contohnya, jika seorang yang jahat melanggar hukum, melakukan perampokan, dan lalu meminta pemerintah untuk membantunya, anda bisa yakin bahwa satu-satunya pertolongan yang akan pemerintah berikan kepadanya adalah membangun sebuah tempat di mana ia dapat hidup dalam ketidaknyamanan – sebuah penjara. Dalam cara yang sama, jika kita tidak berperilaku sesuai dengan kualitas-kualitas bajik dari Buddha, Dhamma, dan Sangha, bagaimana kita bisa pergi berkeliling dengan mengambil perlindungan di dalam Buddha, Dhamma, dan Sangha? Buddha mengajarkan:

> *Attahi attano natho, ko hi natho paro siya.*
>
> ‘Diri adalah pelindung dirinya sendiri, karena siapa lagi yang dapat menjadi tempat perlindungan?’

Maka kita harus mengembangkan kualifikasi-kualifikasi batin dari Buddha, Dhamma, dan Sangha di dalam diri kita. Baru kemudian kita akan menjadi bagian dari perkumpulan pengikut Buddha. Apabila kita bergabung dengan agama tersebut sebagai umat awam wanita, kita disebut sebagai *‘upasika.’* Apabila kita termasuk sebagai umat awam pria, kita disebut *‘upasaka.’* Apabila kita mematuhi sepuluh aturan moralitas dan memiliki kualitas-kualitas bajik dari Sangha, kita disebut *‘samanera.’* Apabila kita mengambil sumpah untuk bergabung dengan komunitas orang-orang yang sepenuhnya mematuhi 227 aturan, kita disebut *‘bhikkhu.’* Ketika kita bergabung dengan perkumpulan pengikut Buddha dengan cara ini, semua orang secara umum yang mempraktikkan dan menghormati ajaran akan mendapat manfaat –

sama seperti ketika memenuhi kualifikasi-kualifikasi dari seorang warga negara yang baik sesuai dengan ketetapan dari pemerintah: Jika kita dilatih dan dididik menjadi baik, kita pasti akan membantu negara menjadi maju dan makmur. Namun apabila kita tidak melihat diri kita sebagai bagian dari negara dan tidak berpikir untuk bekerja menyokong diri kita sendiri, dan bahkan sebaliknya hanya pergi berkeliling mencari kesenangan atau bantuan dari yang lain, hasilnya pasti akan buruk.

Oleh karena itu, kita sebagai Buddhis harus belajar dan praktik sebelum kita dapat menjadi Buddhis yang memiliki kualitas bajik dan bernilai. Kita akan kemudian menuai manfaat-manfaat di saat ini. Dan bahkan apabila kita tidak lagi hidup di dunia ini, maka ketika tubuh kita meninggal dan kita menuju dunia lain, kita akan mempunyai tempat tujuan yang baik menanti kita, seperti di dalam sajak dari Sutta Maha-samaya:

> *Ye keci buddham saranam katase*
> *Na te gamissanti apaya-bhumim.*
> *Pahaya manusam deham*
> *Deva-kayam paripuressantiti.*
>
> 'Mereka yang mencapai perlindungan dari Buddha (di dalam hati mereka sendiri, dengan kemurnian) akan menutup keempat alam rendah (seperti neraka). Ketika mereka meninggalkan kehidupan ini mereka pasti akan menuju tempat tujuan yang baik (surga), di sana untuk mengisi kedudukan para dewa.'
>
> *Buddham dhammam sangham jivitam yava-nibbanam saranam gacchami.*
>
> *'Saya pergi kepada Buddha, Dhamma, dan Sangha sebagai hidup dan perlindungan saya sampai mencapai Nibbana.'*

Glosarium

Abhidhamma:

Koleksi ketiga dari tiga koleksi yang membentuk Kitab Suci Pali, terdiri dari risalah-risalah sistematik berdasarkan daftar kategori-kategori yang diambil dari ajaran-ajaran Buddha.

Apaya:

Keadaan-keadaan kekurangan, yaitu, empat alam eksistensi yang rendah: kelahiran kembali di neraka sebagai hantu kelaparan, sebagai setan marah, atau sebagai seekor binatang. Dalam Buddhisme, tidak satupun dari keadaan-keadaan ini dianggap sebagai kondisi-kondisi yang kekal.

Ayatana:

Media indra – keenam indra (termasuk pikiran sebagai yang keenam) dan objeknya masing-masing.

Brahma:

Penghuni surga-surga yang lebih tinggi yang berbentuk dan tanpa bentuk, suatu posisi yang didapatkan – tetapi tidak selamanya – melalui pengembangan kebajikan dan absorpsi meditatif, bersama dengan sikap cinta kasih, welas asih, apresiasi, dan keseimbangan batin yang tanpa batas.

Gotarabhu-ñana:

Perubahan pengetahuan garis silsilah – pandangan sekilas pada Nibbana yang mengubah seseorang dari orang biasa, orang pada umumnya menjadi seorang Yang Mulia.

Jhana:

Absorpsi di dalam sebuah objek atau pemikiran tunggal. Rupa-jhana mengacu pada absorpsi di dalam sebuah sensasi fisik; arupa-jhana, mengacu pada absorpsi di dalam suatu ide atau keadaan mental.

Kamma:

Tindakan berkehendak yang menghasilkan keadaan-keadaan menjadi dan kelahiran.

Khandha:

Kelompok. Lima kelompok adalah bagian komponen dari persepsi indra; fenomena fisik dan mental sebagaimana fenomena tersebut dialami secara langsung: bentuk (data indra), perasaan, persepsi, bentukan-bentukan-pemikiran, dan kesadaran.

Nibbana:

Pembebasan; pelepasan pikiran dari keserakahan, kemarahan, dan kebodohan batin; dari sensasi-sensasi dan tindakan-tindakan mental. Oleh karena istilah ini juga digunakan untuk merujuk pada pemadaman api, Nibbana mengandung konotasi yang berarti menenangkan, menyejukkan, dan kedamaian. (Menurut pemikiran fisika pada zaman Buddha, sifat dari api ada di dalam semua objek baik dalam keadaan laten atau terpendam baik pada tingkat yang lebih besar ataupun yang lebih kecil. Ketika diaktifkan, api itu merebut dan melekat pada bahan

bakarnya. Ketika dipadamkan, api itu menjadi terlepas.)

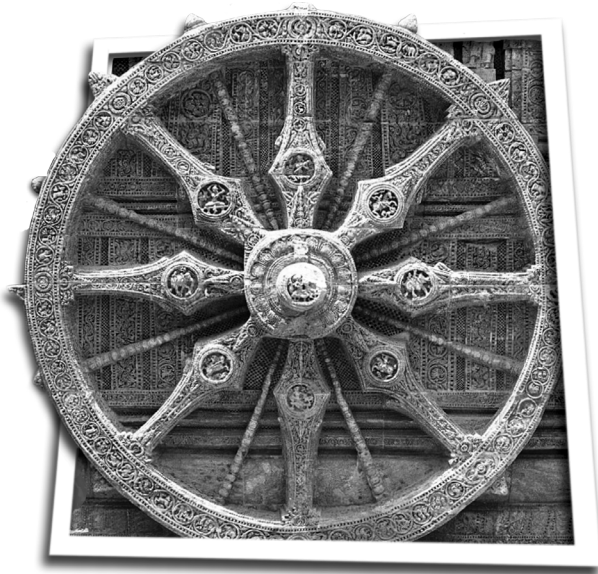
Nivarana:

Rintangan; satu dari lima kualitas mental yang menhalangi pikiran mencapai konsentrasi dan kebijaksanaan: nafsu indrawi, niat jahat, kemalasan dan kelambanan, kegelisahan dan kekhawatiran, dan ketidakpastian.

Pali:

Nama dari suntingan yang paling kuno dari teks-teks Buddhis yang masih ada saat ini; dan – perluasannya – nama dari bahasa yang dipakai untuk membuat teks tersebut.

Vinaya:

Koleksi pertama dari tiga koleksi yang membentuk Kitab Suci Pali, membahas aturan-aturan disiplin ordo kebhikkhuan. Nama yang diberikan Buddha untuk agama yang ditemukannya adalah, ‘ini Dhamma-Vinaya’ – ini Doktrin dan Disiplin.

Pergi Berlindung
&
Mengambil Aturan Moralitas
oleh

Bhikkhu Bodhi

Kata Pengantar

Dua langkah pertama dalam proses menjadi seorang siswa awam dari Buddha adalah pergi berlindung (*sarana gamana*) dan mengambil lima aturan moralitas (*pañca-sila samadana).* Dengan langkah yang pertama, seseorang membuat komitmen untuk menerima Tiga Permata – Buddha, Dhamma, dan Sangha – sebagai teladan-teladan pembimbing di dalam hidupnya, dan dengan langkah yang kedua, ia menyatakan tekadnya untuk membawa perbuatan-perbuatannya menjadi selaras dengan teladan-teladan ini melalui perilaku benar. Kedua risalah berikut ditulis dengan tujuan untuk memberikan penjelasan yang jelas dan ringkas mengenai kedua langkah tersebut. Walaupun kedua risalah ini terutama dimaksudkan bagi mereka yang baru saja memeluk ajaran Buddha, kedua risalah ini juga mungkin ditemukan berguna oleh Buddhis-Buddhis tradisional jangka panjang yang ingin memahami makna dari praktik-praktik yang sudah akrab bagi mereka dan juga oleh mereka yang ingin mengetahui apa saja yang terlibat dalam proses menjadi seorang Buddhis.

Dalam rangka untuk menjaga agar pembahasan kami padat, dan untuk menghindari format yang menakutkan dari risalah skolastik, referensi-referensi yang merujuk pada materi sumber di dalam risalah-risalah ini sendiri telah diupayakan seminimum mungkin. Oleh karenanya, di sini kami menyatakan sumber-sumber dari mana pembahasan kami didapat. *Pergi Berlindung* terutama didasarkan pada bagian standar komentar untuk topik tersebut, yang ditemukan dengan hanya variasi-variasi minor di dalam Khuddakapatha Atthakatha (Paramatthajotika), Dighanikaya Atthakatha (Sumangalavilasini), dan Majjhimanikaya Atthakatha (Papañcasudani). Yang pertama telah diterjemahkan oleh Y.M. Bhikkhu Ñanamoli dalam *Minor Readings and the Illustrator* (London: Pali Text Society, 1960), yang ketiga oleh Y.M. Nyanaponika Thera dalam karyanya *The Threefold Refuge* (B.P.S., The Wheel No. 76.).

Risalah *Mengambil Aturan-Aturan Moralitas* terutama mengandalkan penjelasan-penjelasan komentar mengenai aturan-aturan latihan di dalam Khuddakapatha Atthakatha, seperti telah disebutkan di atas, dan pembahasan tentang rangkaian-rangkaian kamma di dalam Majjhimanikaya (komentar untuk No. 9, Sammaditthisutta). Yang pertama memiliki edisi bahasa Inggrisnya dalam *Minor Readings and Illustrator* karya Y.M. Ñanamoli*,* yang berikutnya dalam *Right Understanding,* Khotbah dan Komentar untuk Sammaditthisutta, yang diterjemahkan oleh Bhikkhu Soma (Sri Lanka: Bauddha Sahitya Sabha, 1946). Karya lain mengenai aturan-aturan moralitas yang berguna adalah *The Five Precepts and the Five Ennoblers* oleh HRH Vajirañanavarorasa, mendiang Sangharaja Thailand (Bangkok: Mahamakut Rajavidyalaya Press, 1975). Yang juga dikonsultasikan adalah bagian tentang rangkaian-rangkaian kamma dalam *Adhidharmakosa* karya Vasubandhu dan komentarnya, sebuah karya Sanskerta dari tradisi Sarvastivada.

Bhikkhu Bodhi

Pergi Berlindung

Ajaran Buddha dapat dianggap sebagai sejenis bangunan dengan fondasi, lantai, tangga, dan atapnya sendiri yang berbeda. Sama halnya dengan bangunan apa pun yang lain, ajaran ini juga memiliki sebuah pintu, dan untuk memasukinya, kita harus masuk melalui pintu ini. Pintu masuk ke dalam ajaran Buddha adalah pergi berlindung kepada Tiga Permata – yaitu, kepada Buddha sebagai guru yang telah tercerahkan sepenuhnya, kepada Dhamma sebagai kebenaran yang diajarkannya, dan kepada Sangha sebagai komunitas siswa-siswanya yang mulia. Sejak zaman kuno hingga sekarang, pergi berlindung ini telah berfungsi sebagai jalan masuk ke dalam ajaran Buddha, memberikan izin masuk untuk seluruh ajarannya mulai dari lantai yang paling bawah sampai puncaknya. Semua yang memeluk ajaran Buddha melakukannya dengan melalui pintu mengambil perlindungan, sedangkan mereka yang telah berkomitmen, secara rutin menegaskan kembali keyakinan mereka dengan membuat pernyataan beruas tiga yang sama:

Buddham saranam gacchami

Saya pergi berlindung kepada Buddha;

Dhammam saranam gacchami

Saya pergi berlindung kepada Dhamma;

Sangham saranam gacchami

Saya pergi berlindung kepada Sangha;

Betapapun kecil dan biasa langkah ini mungkin terlihat, terutama dibandingkan dengan pencapaian-pencapaian luhur yang berada setelahnya, sifat pentingnya haruslah tidak pernah diremehkan, karena tindakan inilah yang memberikan arah dan momentum maju pada keseluruhan praktik dari

jalan Buddhis. Oleh karena pergi berlindung memainkan peranan yang demikian krusial inilah, maka adalah sangat penting bahwa tindakan ini dipahami dengan tepat baik dalam sifat dari pergi berlindung itu sendiri dan dalam implikasi-implikasinya bagi perkembangan selanjutnya di sepanjang jalan. Untuk membuka dan memperlihatkan proses pergi berlindung pada mata pemahaman batin, di sini kami menyajikan sebuah pemeriksaan dari proses tersebut dalam hal aspek-aspeknya yang paling signifikan. Pemeriksaan ini akan diuraikan ke dalam delapan bagian berikut: alasan-alasan untuk mengambil perlindungan; keberadaan sebuah perlindungan; identifikasi objek-objek perlindungan; tindakan pergi berlindung; fungsi pergi berlindung, metode-metode pergi berlindung; pembusukan dan pelanggaran pergi berlindung; dan simile-simile untuk perlindungan-perlindungan tersebut.

I. Alasan-Alasan untuk Mengambil Perlindungan

Ketika dikatakan bahwa praktik ajaran Buddha dimulai dengan mengambil perlindungan, ini langsung memunculkan sebuah pertanyaan penting. Pertanyaannya adalah: “Kebutuhan apa yang kita miliki untuk sebuah perlindungan?” Suatu perlindungan adalah seseorang, tempat, atau benda yang memberikan proteksi dari kerugian dan bahaya. Oleh karenanya, ketika kita memulai sebuah praktik dengan pergi berlindung, ini secara tidak langsung menyatakan bahwa praktik tersebut ditujukan untuk memproteksi kita dari kerugian dan bahaya. Dengan demikian, pertanyaan kita yang pertama mengenai kebutuhan akan sebuah perlindungan dapat diterjemahkan menjadi pertanyaan lain: “Dari kerugian dan bahaya apakah kita butuh untuk terproteksi?” Apabila kita meninjau kehidupan kita, kita mungkin tidak melihat diri kita sendiri terpapar pada bahaya personal yang dekat. Pekerjaan kita mungkin mantap, kesehatan kita baik, keluarga kita sejahtera, sumber-sumber daya kita cukup, dan kita mungkin berpikir bahwa semua ini memberikan alasan yang cukup untuk menganggap diri kita aman. Pada kasus semacam ini, pergi berlindung menjadi sama sekali tidak

diperlukan.

Untuk memahami kebutuhan akan sebuah perlindungan, kita harus belajar untuk melihat posisi kita sebagaimana adanya; yaitu, untuk melihatnya secara akurat dan berlawanan dengan latar belakang menyeluruhnya. Dari sudut pandang Buddhis, situasi manusia mirip seperti sebuah gunung es: sebuah pecahan kecil dari massanya terlihat di atas permukaan, lapisan bawahnya yang luas tetap berada di bawah, tersembunyi dari pandangan. Karena keterbatasan visi mental kita, pandangan terang kita gagal untuk menembus apa yang berada di bawah permukaan, untuk melihat situasi kita di kedalaman yang mendasarinya. Akan tetapi, tidak perlu untuk membicarakan apa yang tidak dapat kita lihat; bahkan apa yang langsung terlihat oleh kita jarang kita lihat secara akurat. Buddha mengajarkan bahwa kognisi tunduk pada keinginan. Dengan cara-cara yang halus, tersembunyi dari kita, bahwa keinginan kita mengondisikan persepsi kita, memelintirnya sehingga ukurannya masuk ke dalam cetakan yang keinginan-keinginan itu sendiri ingin tentukan. Demikianlah, pikiran kita bekerja dengan menyeleksi dan mengeluarkan. Kita mencatat hal-hal yang sesuai dengan asumsi kita; kita menutupi atau mengubah hal-hal yang mengancam dan melemparnya ke dalam kekacauan.

Dari sudut pemahaman yang lebih dalam dan komprehensif, rasa keamanan yang biasanya kita nikmati terlihat sebagai suatu keamanan palsu yang ditopang oleh ketidakwaspadaan dan kapasitas pikiran untuk berdalih. Posisi kita terlihat tidak dapat dikalahkan hanya karena batasan-batasan dan distorsi-distorsi pandangan kita. Akan tetapi, jalan sejati untuk menuju keselamatan adalah melalui pandangan terang yang tepat, tidak melalui impian khayal. Untuk melampaui rasa takut dan bahaya, kita harus menajamkan dan melebarkan visi kita. Kita harus menembus penipuan-penipuan yang menenangkan kita ke dalam kepuasan diri yang nyaman, untuk memandang ke bawah, langsung ke kedalaman dari eksistensi kita, tanpa memalingkan muka dengan gelisah atau mengejar selingan-selingan. Ketika kita melakukannya, menjadi

semakin jelas bahwa kita bergerak melintasi sebuah jalan setapak yang sempit di tepian sebuah jurang yang penuh bahaya. Di dalam sabda-sabda Buddha, kita seperti seorang pengelana yang melewati sebuah hutan belantara yang berbataskan sebuah rawa dan ngarai; seperti seseorang yang tersapu oleh aliran air berusaha mencari keselamatan dengan mencengkeram alang-alang; seperti seorang nelayan yang mengarungi samudra yang bergejolak; atau seperti seseorang yang dikejar oleh ular-ular berbisa dan musuh-musuh yang mematikan. Bahaya-bahaya yang terpapar pada kita mungkin tidak selalu dengan seketika tampak jelas oleh kita. Seringkali mereka halus, terkamuflase, sulit untuk dideteksi. Namun walaupun kita mungkin tidak melihatnya secara langsung, fakta jelas tersebut tetaplah ada, bahwa bahaya-bahaya tersebut tetaplah terdapat di sana. Jika kita berharap untuk terbebas dari bahaya-bahaya itu, kita pertama-tama harus berusaha untuk mengenali mereka sebagaimana adanya. Akan tetapi, hal ini membutuhkan keberanian dan tekad.

Dengan berlandaskan pada ajaran Buddha, bahaya-bahaya yang membuat pencarian akan sebuah perlindungan menjadi perlu dapat dikelompokkan dalam tiga kelas umum: (1) bahaya-bahaya yang berkenaan dengan kehidupan saat ini; (2) yang berkenaan dengan kehidupan-kehidupan yang akan datang; dan (3) yang berkenaan dengan rangkaian umum dari eksistensi. Setiap kelas ini pada gilirannya melibatkan dua aspek: (A) aspek objektif yang merupakan suatu segi tertentu dari dunia; dan (B) aspek subjektif yang merupakan suatu segi yang berhubungan dengan keadaan mental kita. Kita sekarang akan membahas hal-hal tersebut secara bergiliran.

1. Bahaya-bahaya yang berkenaan dengan kehidupan saat ini

A. *Aspek objektif.* Bahaya yang paling nyata yang menghadang kita adalah kerapuhan dari tubuh fisik kita dan material-material pendukungnya. Sejak saat kita dilahirkan, kita mengalami penyakit, kecelakaan, dan luka-luka. Alam menyulitkan kita

dengan bencana-bencana seperti gempa bumi dan banjir, keberadaan bermasyarakat menyulitkan kita dengan kejahatan, eksploitasi, penindasan, dan ancaman perang. Peristiwa-peristiwa di bidang politik, sosial, dan ekonomi jarang berlangsung lama tanpa meletus menjadi krisis. Usaha-usaha pada reformasi dan revolusi selalu berakhir dengan mengulang cerita lama yang sama tentang stagnasi, kekerasan, dan kekecewaan yang membuntutinya. Bahkan pada masa-masa yang relatif damai, ketenteraman hidup kita tidak pernah cukup sempurna. Sesuatu atau yang lainnya selalu seperti keluar dari fokus. Halangan yang tiba-tiba dan situasi yang sulit mengikuti satu dan lainnya tanpa henti.

Walaupun kita mungkin cukup beruntung untuk meloloskan diri dari kesengsaraan-kesengsaraan yang hebat, ada satu hal yang tidak dapat kita hindari. Hal ini adalah kematian. Kita pasti mengalami kematian, dan dengan seluruh kekayaan, keahlian, dan kekuatan kita, kita tetap tidak berdaya berdiri di hadapan kematian kita yang tak terelakkan. Kematian membebani kita sejak kita terlahir. Setiap momen membawa kita semakin dekat dengan yang tidak terelakkan. Sepanjang kita terseret, merasa aman di tengah-tengah kenyamanan kita, kita seperti seseorang yang berjalan melintasi danau yang beku, mempercayai bahwa dirinya aman sementara es di bawahnya meretak.

Bahaya-bahaya yang bergelantungan di atas kita dibuat menjadi lebih rumit lagi dengan segi ketidakpastiannya. Kita tidak memiliki pengetahuan kapan bahaya-bahaya tersebut akan terjadi. Apabila kita mengetahui kekacauan akan melanda, kita dapat paling tidak bersiap-siap sebelumnya untuk pasrah dengan tabah. Akan tetapi, kita tidak memperoleh meski hanya tepiannya sekalipun tentang masa depan. Karena kita kekurangan pengetahuan tentang masa depan itu, harapan-harapan kita berdiri tegak, momen demi momen, ditemani

dengan firasat samar bahwa kapan pun, dalam sekejap, harapan-harapan tersebut dapat tiba-tiba hancur berkeping-keping. Kesehatan kita mungkin diserang oleh penyakit, bisnis kita gagal, teman-teman kita berbalik melawan kita, orang-orang yang kita cintai meninggal dunia – kita tidak tahu. Kita tidak memiliki jaminan bahwa nasib-nasib sial tersebut tidak akan datang menghampiri kita. Bahkan kematian hanyalah pasti dalam batasan bahwa kita dapat yakin ia pasti menyerang. Tepatnya kapan ia akan menyerang tetaplah tidak pasti.

B. *Aspek Subjektif.* Kesengsaraan-kesengsaraan yang baru saja digambarkan di atas hanyalah segi-segi objektif yang sudah ada dalam keadaan dunia. Pada satu sisi terdapat malapetaka, krisis, dan situasi sulit, pada sisi lainnya terdapat ketidakpastian yang radikal meliputinya. Aspek subjektif dari bahaya yang berkenaan dengan kehidupan saat ini tercakup dalam respon negatif kami terhadap kerentanan beruas dua ini.

Elemen ketidakpastian cenderung untuk memancing di dalam diri kita suatu kecemasan terus-menerus yang berlari-lari di bawah permukaan kepercayaan diri kita. Pada level interior yang dalam, kita merasakan ketidakstabilan dari sandaran kita, ketidakkekalannya dan kerapuhannya untuk berubah, dan kewaspadaan ini menghasilkan suatu kekhawatiran yang terus-menerus yang pada waktu-waktu tertentu terbit menjadi sebuah puncak kegelisahan. Sumber dari kecemasan kita mungkin tidak selalu dapat kita tunjuk secara persis, namun kecemasan itu tetap mengintai di dalam aliran dalam pikiran – sebuah ketakutan yang tak terlokalisir bahwa dukungan-dukungan yang kita kenal akan tiba-tiba terlucuti, meninggalkan kita tanpa kerangka-kerangka acuan kita yang biasa.

Kegelisahan ini sendiri sudah cukup merupakan sebuah gangguan. Akan tetapi, seringkali ketakutan-ketakutan kita

terkonfirmasi. Rangkaian peristiwa-peristiwa mengikuti polanya sendiri, terbebas dari kemauan kita, dan keduanya tidak harus bertemu. Dunia melemparkan penyakit, kehilangan, dan kematian, yang menyerang kita ketika waktunya matang. Ketika rangkaian peristiwa-peristiwa bertentangan dengan kemauan kita, hasilnya adalah rasa sakit dan ketidakpuasan. Jika konflik yang terjadi kecil, kita menjadi marah, tersinggung, depresi, atau terganggu; jika besar, kita mengalami kesedihan yang mendalam, dukacita, atau keputusasaan. Dalam kasus yang manapun, ketidakselarasan yang mendasar muncul dari celah antara keinginan dan dunia, dan hasilnya, bagi kita, adalah penderitaan.

Penderitaan yang muncul tidak semata-mata signifikan pada penderitaan itu sendiri. Ia memiliki nilai gejala, menunjuk pada beberapa penyakit yang tertimbun lebih dalam lagi yang mendasarinya. Penyakit ini terletak pada sikap kita terhadap dunia. Kita beroperasi di dalam kerangka mental yang terbangun atas harapan, proyeksi, dan tuntutan. Kita mengharapkan kenyataan untuk menyesuaikan diri dengan harapan-harapan kita, untuk tunduk pada amanat kita, untuk mengonfirmasi asumsi kita, namun kenyataan itu menolak untuk melakukannya. Ketika kenyataan itu menolak, kita bertemu dengan rasa sakit dan ketidakpuasan, yang lahir dari konflik antara pengharapan dan keadaan yang sesungguhnya. Untuk meloloskan diri dari penderitaan ini, salah satu dari keduanya harus berubah, kemauan kita atau dunia. Oleh karena kita tidak dapat mengubah sifat dunia untuk membuatnya selaras dengan kemauan kita, alternatif satu-satunya adalah dengan mengubah diri kita sendiri, dengan menyingkirkan kemelekatan dan kebencian kita terhadap dunia. Kita harus melepaskan kemelekatan kita, untuk berhenti menginginkan sesuatu dengan sangat dan menggenggam, untuk belajar memandang naik turunnya peristiwa-peristiwa dengan keseimbangan batin yang

terlepas yang bebas dari ayunan kegirangan dan kekecewaan.

Pikiran yang seimbang, berdiri dengan tenang di luar permainan pertentangan duniawi, adalah keselamatan dan keamanan yang tertinggi, namun untuk meraih keseimbangan batin ini, kita membutuhkan bimbingan. Bimbingan yang tersedia tidak mampu memproteksi kita dari kesengsaraan objektif dan hanya bisa melindungi kita dari bahaya-bahaya respon negatif – dari kegelisahan, kesedihan, rasa frustasi, dan keputusasaan. Inilah satu-satunya proteksi yang mungkin, dan karena ia menganugerahi kita perlindungan yang esensial ini, bimbingan seperti ini dapat dipertimbangkan sebagai perlindungan yang sejati.

Ini adalah alasan pertama untuk pergi berlindung – kebutuhan akan proteksi dari reaksi-reaksi negatif terhadap bahaya-bahaya yang menimpa kita di sini dan sekarang.

2. Bahaya-bahaya yang berkenaan dengan kehidupan-kehidupan yang akan datang

A. *Aspek objektif*. Kerentanan kita terhadap kerugian dan bahaya tidak berakhir dengan kematian. Dari sudut pandang ajaran Buddha, peristiwa kematian adalah pembuka menuju suatu kelahiran baru dan karenanya merupakan gang yang potensial menuju penderitaan-penderitaan yang lebih lanjut. Buddha mengajarkan bahwa semua makhluk hidup yang terbelenggu oleh ketidaktahuan dan nafsu keinginan akan mengalami kelahiran kembali. Selama penggerak dasar untuk terus eksis tersebut masih utuh, arus eksistensi yang terindividualisasi berlanjut setelah kematian, mewarisi kesan-kesan dan kecenderungan-kecenderungan yang terakumulasi pada kehidupan sebelumnya. Tidak ada jiwa yang bertransmigrasi dari satu kehidupan ke kehidupan berikutnya, namun terdapat

aliran kesadaran yang terus berlangsung yang muncul mengikuti kematian di dalam bentuk baru yang sesuai dengan kecenderungan-kecenderungan dominannya sendiri.

Kelahiran kembali, menurut Buddhisme, dapat terjadi pada salah satu dari enam alam penjadian. Yang terendah dari keenam alam tersebut adalah neraka-neraka, wilayah-wilayah rasa sakit dan siksaan hebat di mana perbuatan-perbuatan buruk menerima bayaran mereka yang seharusnya. Kemudian adalah kerajaan binatang di mana penderitaan berjaya dan kekuatan fisik adalah kekuasaan yang menguasai. Selanjutnya adalah alam "setan kelaparan" *(petavisaya),* makhluk-makhluk menyerupai bayangan yang dirundung hasrat-hasrat kuat yang tidak pernah dapat mereka puaskan. Di atasnya adalah dunia manusia, dengan keseimbangan antara kebahagiaan dan penderitaannya, kebajikan dan kejahatan. Kemudian adalah dunia setengah dewa *(asura-asura),* makhluk raksasa yang terobsesi oleh kecemburuan dan ambisi. Dan di paling atas adalah dunia-dunia surgawi yang dihuni oleh para *deva* atau dewa.

Tiga alam kelahiran kembali yang pertama – neraka-neraka, kerajaan binatang, dan alam setan-setan – bersama dengan para asura, disebut sebagai "tempat-tempat tujuan yang buruk" *(duggati)* atau "alam menderita" *(apayabhumi).* Alam-alam ini disebut demikian karena di dalamnya ditemukan penderitaan dalam jumlah yang lebih besar. Dunia manusia dan dunia-dunia surgawi, secara kontras, adalah "tempat-tempat tujuan yang bahagia" *(sugati)* karena dunia-dunia tersebut mengandung kebahagiaan dalam jumlah yang lebih besar. Kelahiran kembali di tempat tujuan yang buruk terutama dianggap tidak beruntung tidak hanya karena penderitaan intrinsiknya, namun untuk alasan lainnya pula. Kelahiran kembali di sana adalah sangat membahayakan karena untuk lolos dari tempat tujuan

yang buruk adalah luar biasa sulit. Kelahiran kembali yang beruntung tergantung dari pelaksanaan perbuatan-perbuatan berjasa, namun makhluk-makhluk di tempat tujuan yang buruk hanya mendapatkan sedikit sekali kesempatan untuk memperoleh jasa kebajikan; kemudian penderitaan di alam-alam ini cenderung untuk mengabadikan dirinya sendiri dalam sebuah lingkaran yang sangat sulit untuk dipatahkan. Buddha mengatakan bahwa jika terdapat sebuah gandar dengan sebuah lubang yang mengapung di atas laut, dan terdapat seekor kura-kura buta yang hidup di laut dan muncul ke permukaan setiap seratus tahun sekali – kemungkinan kura-kura tersebut mendorong lehernya masuk ke dalam lubang pada gandar akan lebih besar dibandingkan dengan kemungkinan makhluk di tempat tujuan yang buruk mencapai status manusia kembali. Untuk kedua alasan ini – karena kesengsaraan yang tidak bisa dipisahkan dan karena kesulitan untuk meloloskan diri dari alam-alam tersebut – kelahiran kembali di tempat tujuan yang buruk adalah suatu bahaya besar yang berkenaan dengan kehidupan yang akan datang, yang darinya kita membutuhkan proteksi.

B. *Aspek subjektif.* Proteksi dari kejatuhan ke alam penderitaan tidak dapat diperoleh dari yang lain. Perlindungan tersebut hanya dapat diperoleh dengan menghindari sebab-sebab yang menuntun kepada kelahiran kembali yang tidak beruntung. Sebab untuk kelahiran kembali ke alam eksistensi tertentu apa pun tergantung pada kamma kita, yaitu, perbuatan yang diniati dan kehendak kita. Kamma terbagi ke dalam dua kelas, bajik dan tidak bajik. Yang pertama adalah perbuatan-perbuatan yang dimotivasi oleh ketidakmelekatan, kebaikan, dan pengertian, perbuatan-perbuatan yang berikutnya dimotivasi oleh keserakahan, kebencian, dan kebodohan batin. Kedua kelas kamma ini menghasilkan kelahiran kembali di dua alam eksistensi yang umum: kamma bajik membawa kelahiran

kembali di tempat-tempat tujuan yang bahagia, kamma tidak bajik membawa kelahiran kembali ke tempat-tempat tujuan yang buruk.

Kita tidak dapat melenyapkan tempat-tempat tujuan yang buruk itu sendiri; tempat-tempat itu akan terus berlanjut selama dunia berlangsung. Untuk menghindari kelahiran kembali di alam-alam ini, yang dapat kita lakukan hanyalah menjaga diri kita sendiri, dengan mengontrol perbuatan-perbuatan kita sehingga tidak tercecer ke jalan-jalan tidak bajik yang menuntun kita merosot ke dalam alam penderitaan. Namun untuk menghindarkan diri dari menciptakan kamma tidak bajik, kita membutuhkan bantuan, dan ada dua alasan mendasar untuk hal tersebut.

Pertama, kita butuh pertolongan karena jalan-jalan untuk berbuat yang terbuka untuk kita sangat beragam dan banyak sehingga kita sering tidak tahu harus berbelok ke arah mana. Ada beberapa perbuatan yang jelas adalah bajik atau tidak bajik, namun yang lainnya sulit untuk dievaluasi, melempar kita ke dalam kebingungan ketika kita berhadapan dengan mereka. Untuk memilih dengan tepat, kita membutuhkan bimbingan – petunjuk-petunjuk yang jelas dari seseorang yang mengetahui nilai etis dari semua perbuatan dan jalan-jalan yang menuju ke alam-alam makhluk yang berbeda-beda.

Alasan yang kedua adalah karena, bahkan ketika kita dapat membedakan yang benar dengan yang salah, kita sering terdorong untuk mengejar yang salah, berlawanan dengan penilaian kita yang lebih bijak. Perbuatan kita tidak selalu mengikuti nasihat dari keputusan-keputusan kita yang diambil dengan tenang. Perbuatan-perbuatan tersebut sering impulsif, didorong oleh dorongan-dorongan irasional yang tidak dapat kita kuasai atau kontrol. Dengan menyerah pada

dorongan-dorongan ini, kita menciptakan bahaya bagi kita sendiri, sambil dengan pasrah menyaksikan diri kita sendiri melakukan hal tersebut. Kita harus meraih kuasa atas pikiran kita, untuk membawa kapasitas untuk berbuat kita di bawah kendali kebijaksanaan kita yang lebih tinggi. Namun ini adalah sebuah tugas yang membutuhkan disiplin. Untuk mempelajari jalur disiplin yang benar, kita membutuhkan instruksi-instruksi dari seseorang yang memahami pekerjaan-pekerjaan halus dari pikiran dan dapat mengajarkan kita bagaimana cara menaklukkan obsesi-obsesi yang mendorong kita menuju pola-pola perilaku perusakan-diri yang tidak sehat. Oleh karena instruksi-instruksi ini dan orang yang memberikannya dapat membantu melindungi kita dari bahaya dan penderitaan di masa depan, maka mereka dapat dianggap sebagai sebuah perlindungan yang sejati.

Inilah alasan yang kedua untuk pergi berlindung – kebutuhan untuk meraih kuasa terhadap kapasitas kita untuk berbuat supaya dapat menghindari kejatuhan ke tempat-tempat tujuan yang buruk di kehidupan-kehidupan yang akan datang.

3. Bahaya-bahaya yang berkenaan dengan rangkaian umum dari eksistensi

A. *Aspek objektif.* Bahaya-bahaya yang padanya kita terpapar adalah jauh lebih besar dibandingkan dengan yang baru saja dibahas. Di luar kesengsaraan dan ketidakberuntungan yang nyata dalam kehidupan sekarang dan risiko akan kejatuhan ke alam penderitaan, terdapat sebuah bahaya yang lebih mendasar dan komprehensif yang mengalir melalui seluruh rangkaian dari eksistensi duniawi. Bahaya ini adalah ketidakpuasan intrinsik dari *samsara. Samsara* adalah siklus penjadian, lingkaran dari kelahiran, penuaan, dan kematian, yang telah berputar melalui waktu yang tanpa awal. Kelahiran kembali tidak hanya terjadi sekali, yang mengarah pada keabadian pada

kehidupan selanjutnya. Proses-kehidupan mengulang dirinya sendiri berulang kali, keseluruhan pola itu mengulang dirinya sendiri lagi dan secara penuh dengan setiap tikungan yang baru: setiap kelahiran menghasilkan pelapukan dan kematian, setiap kematian memberi jalan pada kelahiran yang baru. Kelahiran kembali dapat berupa keberuntungan atau kemalangan, namun di mana pun ia terjadi, tidak ada penghentian pada perputaran roda. Hukum ketidakkekalan memberlakukan aturannya pada seluruh bidang dari kehidupan yang berkesadaran; apa pun yang timbul pada akhirnya harus berakhir. Bahkan surga-surga tidak menyediakan jalan keluar; kehidupan di sana juga berakhir ketika kamma yang membawa pada kelahiran surgawi telah habis, dan kemudian diikuti dengan kemunculan kembali di alam lainnya, mungkin di alam penderitaan.

Oleh karena ketidakkekalan ini, semua bentuk dari eksistensi yang berkondisi di depan mata kebijaksanaan tampil sebagai *dukkha,* ketidakpuasan atau penderitaan. Tidak ada satu pun dari sokongan dan sandaran kita yang terbebas dari kebutuhan untuk berubah dan berlalu. Karenanya, apapun yang kita gunakan untuk kesenangan dan kenikmatan, pada kenyataannya adalah bentuk tersembunyi dari penderitaan; yang kita jadikan sandaran untuk keamanan juga terpapar pada bahaya; yang kita jadikan sebagai proteksi itu sendiripun perlu dilindungi. Tidak ada apa pun yang ingin kita pegang dapat kita pegang untuk selamanya, tanpa menjadi hancur: “Itu mulai hancur, itu mulai hancur, karenanya itu disebut ‘dunia’.”

Masa muda menghasilkan usia tua, kesehatan menghasilkan sakit, kehidupan menghasilkan kematian. Setiap pertemuan berujung dengan perpisahan, dan dengan rasa sakit yang menemani perpisahan tersebut. Namun untuk memahami situasi tersebut pada kedalamannya yang paling penuh, kita harus mengalikannya dengan ketidakterbatasan. Mulai dari

waktu yang tanpa awal, kita telah bertransmigrasi melalui lingkaran eksistensi, mengalami pengalaman yang sama berulang kali dengan frekuensi yang begitu cepat: kelahiran, penuaan, sakit, dan kematian, perpisahan dan kehilangan, kegagalan dan frustasi. Kita berulang kali terperosok ke dalam alam penderitaan; dalam waktu yang tak terhitung, kita telah menjadi binatang, hantu, dan penghuni neraka. Berulang kali kita telah mengalami penderitaan, kekejaman, dukacita, dan keputusasaan. Buddha menyatakan bahwa jumlah air mata dan darah yang telah kita kucurkan dalam pengembaraan samsara kita lebih banyak dibandingkan air di samudra; tulang belulang yang kita tinggalkan dapat membentuk tumpukan yang lebih tinggi dibandingkan gunung-gunung Himalaya. Kita telah menemui penderitaan ini dalam waktu yang tak terhitung banyaknya di masa lalu, dan selama penyebab perputaran kita dalam *samsara* tidak dipotong, kita mengambil risiko untuk menemui lebih banyak lagi hal-hal yang sama tersebut dalam jalur pengembaraan kita di masa depan.

B. *Aspek subjektif.* Untuk lepas dari bahaya-bahaya ini, hanya terdapat satu jalan pelepasan: untuk memalingkan diri dari semua bentuk eksistensi, bahkan yang paling luhur. Akan tetapi, agar pemalingan diri itu efektif, kita harus memotong sebab-sebab yang mengikat kita pada lingkaran itu. Sebab mendasar yang menopang pengembaraan kita di dalam *samsara* terdapat di dalam diri kita sendiri. Kita mengembara dari kehidupan ke kehidupan, Buddha mengajarkan, karena kita didorong oleh dorongan yang tidak pernah terpuaskan yang amat besar untuk mengabadikan diri kita. Dorongan ini oleh Buddha disebut sebagai *bhava-tanha,* nafsu keinginan untuk eksistensi. Selama nafsu keinginan untuk eksistensi tetap beroperasi, meski jika hanya bersifat laten, kematian pun bukanlah penghalang bagi kelanjutan proses-kehidupan. Nafsu keinginan akan menjembatani kekosongan yang diciptakan oleh kematian,

menghasilkan bentuk eksistensi yang baru yang ditentukan oleh simpanan kamma yang telah terakumulasi sebelumnya. Oleh karenanya, nafsu keinginan dan eksistensi menyokong satu sama lain secara bergantian. Nafsu keinginan membawa eksistensi yang baru; eksistensi yang baru memberikan dasar bagi nafsu keinginan untuk melanjutkan pencariannya untuk kenikmatan.

Yang mendasari hubungan kesalingbergantungan yang amat buruk ini, yang menghubungkan nafsu keinginan dan eksistensi yang berulang, adalah faktor yang lebih mendasar atau lebih awal lagi, yang disebut "ketidaktahuan" (*avijja*). Ketidaktahuan adalah ketidakwaspadaan yang mendasar mengenai sifat sebenarnya dari hal-hal, suatu keadaan ketidaktahuan spiritual yang tidak berawal. Ketidakwaspadaan ini beroperasi dalam dua cara yang berbeda: pada satu sisi, ia mengaburkan kognisi yang benar, di sisi lain, ia menciptakan jaring distorsi kognitif dan pencerapan. Dikarenakan ketidaktahuan, kita melihat keindahan pada hal-hal yang sebenarnya menjijikkan, melihat kekekalan pada yang tidak kekal, kesenangan pada yang tidak menyenangkan, dan keakuan pada fenomena tanpa aku, sementara, dan tanpa inti. Kebodohan-kebodohan batin ini menyokong majunya dorongan nafsu keinginan. Seperti seekor keledai yang mengejar sebuah wortel yang digantungkan dari sebuah gerobak, menguntai di depan matanya, kita tanpa berpikir panjang lagi langsung menyerbu penampakan keindahan, kekekalan, kesenangan, dan keakuan, hanya untuk menemukan diri kita sendiri masih bertangan kosong, terjerat semakin kuat di dalam lingkaran samsara.

Untuk terbebas dari pola yang sia-sia dan tidak menguntungkan ini, adalah penting untuk menghancurkan nafsu keinginan yang membuatnya tetap bergerak, tidak hanya untuk sementara, namun secara permanen dan menyeluruh. Untuk menghancurkan

nafsu keinginan, ketidaktahuan yang menyokongnya harus dicabut, karena selama ketidaktahuan diijinkan untuk merajut ilusi-ilusinya, dasar bagi nafsu keinginan untuk timbul kembali tetaplah ada. Obat penawar untuk ketidaktahuan adalah kebijaksanaan *(pañña)*. Kebijaksanaan adalah pengetahuan menembus yang merobek selubung ketidaktahuan dalam rangka untuk "melihat hal-hal sebagaimana mereka adanya." Kebijaksanaan bukanlah sekedar pengetahuan konseptual, namun sebuah pengalaman yang harus dihasilkan dari dalam diri kita; pengalaman itu harus dibuat langsung, segera, dan personal. Untuk membangkitkan kebijaksanaan ini, kita membutuhkan instruksi, bantuan, dan bimbingan – seseorang yang akan mengajari kita apa yang harus kita pahami dan lihat sendiri, serta metode-metode yang dengannya kita bisa membangkitkan kebijaksanaan yang membebaskan dan akan memotong kabel-kabel yang mengikat kita ke penjadian yang berulang. Karena mereka yang memberikan bimbingan ini, dan instruksi-instruksinya itu sendiri, menyediakan proteksi dari bahaya-bahaya transmigrasi, mereka dapat dianggap sebagai sebuah perlindungan yang sejati.

Ini adalah alasan ketiga untuk pergi berlindung – kebutuhan untuk pembebasan dari ketidakpuasan yang meresap dari *Samsara.*

II. Keberadaan Sebuah Perlindungan

Menyadari bahwa keadaan manusia memaksa kita untuk mencari sebuah perlindungan adalah sebuah syarat yang diperlukan untuk mengambil perlindungan, namun itu saja bukanlah syarat yang cukup. Untuk pergi berlindung, kita juga harus teryakinkan bahwa perlindungan yang efektif benar-benar ada. Namun sebelum kita dapat memutuskan tentang ada tidaknya sebuah perlindungan, kita pertama-tama harus menentukan untuk diri kita sendiri mengenai apa sebenarnya yang disebut sebagai

sebuah perlindungan.

Kamus mendefinisikan "perlindungan" sebagai tempat bernaung atau proteksi dari bahaya dan kesukaran, seseorang atau sebuah tempat yang memberikan proteksi semacam itu, dan suatu cara yang digunakan untuk meraih proteksi semacam itu. Ini cocok dengan penjelasan dari kata Pali *sarana*, yang berarti "perlindungan", yang diturunkan dalam kitab-kitab komentar Pali. Kitab-kitab komentar membubuhi kata *sarana* dengan kata lainnya yang berarti "untuk menghancurkan" (*himsati)*, menjelaskan bahwa "ketika orang-orang telah pergi berlindung, maka dengan tindakan pergi berlindung itu sendiri, tindakan itu menghancurkan, menghalau, menyingkirkan, dan menghentikan ketakutan, kesedihan yang mendalam, penderitaan, risiko kelahiran yang tidak menyenangkan, dan kekotoran batin."[1]

Penjelasan-penjelasan ini menasihatkan dua kualifikasi esensial dari sebuah perlindungan. (1) Pertama, sebuah perlindungan haruslah berada di luar bahaya dan kesukaran. Seseorang atau benda yang merupakan subjek dari bahaya tidaklah aman untuk dirinya sendiri, dan karenanya tidak dapat memberikan keamanan bagi orang lain. Hanya sesuatu yang berada di luar ketakutan dan bahaya yang dapat dengan yakin dijadikan sandaran untuk proteksi. (2) Kedua, perlindungan yang diakui ini harus dapat dicapai oleh kita. Sebuah kondisi di luar ketakutan dan bahaya yang tidak dapat dicapai adalah tidak relevan dengan kepentingan kita dan karenanya tidak dapat berfungsi sebagai sebuah perlindungan. Dalam rangka agar sesuatu menjadi sebuah perlindungan, maka ia harus dapat didekati sekaligus mampu untuk memberikan proteksi dari bahaya.

Dari penentuan abstrak mengenai kualifikasi-kualifikasi dari sebuah perlindungan, kita dapat kembali pada pertanyaan konkret yang ada. Apakah ada sebuah perlindungan yang mampu memberikan proteksi dari ketiga macam bahaya yang digambarkan di atas: dari kegelisahan, frustasi, kesedihan, dan kesukaran pada kehidupan saat ini; dari risiko

tempat-tempat tujuan yang tidak menyenangkan setelah kematian; dan dari transmigrasi yang terus berlanjut di dalam *samsara?* Tugas untuk mencari jawaban atas pertanyaan ini harus didekati dengan hati-hati. Kita harus mengetahui dengan segera bahwa jawaban yang dapat diuji secara objektif dan dapat ditunjukkan secara umum tidaklah dapat diberikan. Keberadaan sebuah perlindungan, atau spesifikasi dari sebuah perlindungan tertentu, tidak dapat dibuktikan secara logika dalam cara yang tak terbantahkan dan mengikat untuk semua. Yang terbaik yang dapat dilakukan adalah dengan mengemukakan alasan-alasan yang kuat dan jelas untuk mempercayai bahwa orang-orang atau objek-objek tertentu memenuhi kualifikasi-kualifikasi dari sebuah perlindungan. Selebihnya tergantung pada keyakinan, suatu rasa yakin yang lahir dari rasa percaya, paling tidak sampai penyetujuan awal tersebut diubah menjadi pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman langsung. Akan tetapi, bahkan pada saat itu, verifikasinya tetaplah mengarah ke dalam dan bersifat personal, lebih merupakan suatu pengambilan subjektif dibandingkan dengan pembuktian secara logis atau demonstrasi secara objektif.

Dari sudut pandang Buddhis, terdapat tiga buah perlindungan yang secara bersama menyediakan proteksi menyeluruh dari bahaya dan kesukaran. Mereka adalah Buddha, Dhamma, dan Sangha. Ketiganya bukanlah perlindungan-perlindungan yang terpisah yang mencukupi dirinya sendiri; namun lebih merupakan anggota-anggota yang saling bertautan dari sebuah perlindungan tunggal yang efektif yang terbagi menjadi tiga berdasarkan perbedaan pada karakteristik-karakteristik dan fungsi-fungsi dari setiap anggotanya. Mengapa perbedaan seperti itu diperlukan menjadi jelas apabila kita mengingat urutan pengenalan ketiganya.

Buddha diperkenalkan terlebih dahulu karena beliau adalah seorang manusia. Karena kita adalah manusia, kita secara alami mencari manusia lain untuk bimbingan, inspirasi, dan petunjuk. Ketika adalah pembebasan tertinggi yang dipertaruhkan, yang kita cari pertama-

tama adalah seseorang yang dirinya sendiri telah mencapai kebebasan penuh dari bahaya dan dapat membimbing kita menuju keadaan aman yang sama. Ini adalah Buddha, yang tercerahkan, yang diperkenalkan pertama kali dari tiga serangkai ini dengan alasan bahwa beliaulah yang menemukan, mencapai, dan menyatakan keadaan perlindungan. Pada posisi kedua, kita membutuhkan keadaan perlindungan itu sendiri, keadaan yang melampaui ketakutan dan bahaya; kemudian kita membutuhkan suatu jalan yang mengarah pada sasaran ini; dan kita membutuhkan seperangkat instruksi untuk menuntun kita sepanjang jalan. Ini adalah Dhamma, yang seperti akan kita lihat nanti, memiliki denotasi beruas tiga ini. Kemudian, di posisi ketiga, kita membutuhkan orang-orang yang memulai sama seperti kita – sebagai orang biasa yang disulitkan oleh penderitaan – dan dengan mengikuti jalan yang diajarkan oleh sang penuntun, mencapai keadaan aman di luar ketakutan dan bahaya. Ini adalah Sangha, komunitas dari orang-orang spiritual yang telah memasuki jalan, merealisasikan tujuan, dan kini dapat mengajarkan jalan tersebut pada yang lainnya.

Di dalam tiga serangkai ini, setiap anggotanya bekerja selaras dengan dua anggota lainnya untuk membuat cara-cara pembebasan menjadi terjangkau dan efektif. Buddha berfungsi sebagai indikator dari perlindungan. Beliau bukan juru selamat yang dapat menganugerahkan keselamatan melalui dirinya. Keselamatan atau pembebasan tergantung pada diri kita, pada usaha dan tekad kita sendiri untuk mempraktikkan ajaran. Buddha terutama adalah seorang guru, yang menguraikan jalan, yang menunjukkan jalan yang harus kita lalui sendiri dengan energi dan kecerdasan kita sendiri. Dhamma adalah perlindungan yang sebenarnya. Karena tujuan dari mengajarkan Dhamma adalah keadaan keamanan yang bebas dari bahaya; sebagai jalan, Dhamma adalah cara untuk mencapai tujuan; dan sebagai ajaran lisan, Dhamma merupakan pokok dari instruksi-instruksi yang menggambarkan cara untuk mempraktikkan jalan tersebut. Namun untuk memanfaatkan secara efektif cara-cara yang kita miliki tersebut, kita membutuhkan bantuan dari mereka yang akrab dengan jalan tersebut. Mereka

yang mengetahui jalan membentuk Sangha, para penolong dalam menemukan perlindungan, kumpulan teman-teman spiritual yang dapat mengarahkan kita menuju pencapaian kita sendiri dari jalan.

Struktur tiga serangkai dari ketiga perlindungan ini dapat dipahami dengan bantuan sebuah analogi sederhana. Apabila kita sakit dan kita ingin sembuh, kita membutuhkan seorang dokter untuk mendiagnosis penyakit kita dan memberikan pengobatan; kita membutuhkan obat-obatan untuk menyembuhkan penyakit kita; dan kita membutuhkan pembantu untuk memperhatikan kebutuhan-kebutuhan kita. Dokter dan para pembantunya tidak dapat menyembuhkan kita. Yang terbaik yang dapat mereka lakukan untuk kita adalah memberikan obat-obatan yang tepat untuk kita dan memastikan bahwa kita memakannya. Obat-obatan adalah pengobatan yang sebenarnya yang mengembalikan kesehatan kita. Dengan cara yang sama, ketika mencari pembebasan dari penderitaan dan kesukaran, kita bersandar pada Buddha sebagai dokter yang dapat menemukan sebab dari penyakit kita dan menunjukkan jalan untuk sembuh; kita bersandar pada Dhamma sebagai obat yang menyembuhkan penderitaan kita; dan kita bersandar pada Sangha sebagai pembantu yang akan membantu kita meminum obat tersebut. Untuk sembuh, kita harus meminum obat. Kita tidak dapat hanya duduk dan berharap dokter akan menyembuhkan kita begitu saja. Dengan cara yang sama, untuk mencari pembebasan dari penderitaan, kita harus mempraktikkan Dhamma, karena Dhamma adalah perlindungan yang sebenarnya yang membimbing ke arah keadaan pembebasan.

III. Identifikasi Objek-Objek Perlindungan

Keberhasilan dari tindakan mengambil perlindungan adalah proporsional dengan kedalaman dan ketepatan yang dengannya kita memahami sifat dari objek-objek-perlindungan. Oleh karenanya, objek-objek ini harus diidentifikasikan dengan tepat dan dipahami dengan benar. Setiap objek-perlindungan memiliki dua lapisan signifikansi, satu konkret dan duniawi, yang lainnya tidak terlihat dan supraduniawi.

Keduanya tidak seluruhnya berbeda, namun saling bergabung dengan suatu cara tertentu sehingga yang pertama bertindak sebagai kendaraan bagi yang berikutnya. Sebuah pemeriksaan tentang setiap perlindungan satu demi satu akan memperjelas apakah signifikansi beruas dua itu dan bagaimana mereka saling bergabung.

1. Buddha

Buddha sebagai perlindungan dapat dibahas terlebih dahulu. Pada satu tingkat, kata “Buddha” mengacu pada suatu figur tertentu – manusia bernama Siddhattha Gotama yang hidup di India pada abad ke-5 S.M. Ketika kita mengambil perlindungan kepada Buddha, kita mengambil perlindungan kepada orang ini, karena beliau adalah pengajar Dhamma dan secara historis, pendiri Buddhisme. Akan tetapi, pada saat pergi kepadanya untuk perlindungan, kita tidak mengambil perlindungan padanya hanya karena ciri konkretnya. Kita bersandar padanya sebagai Buddha, yang tercerahkan, dan ini memiliki sebuah signifikansi yang melampaui batasan-batasan dari apa yang dapat diberikan oleh fakta empiris dan historis. Apa yang memungkinkan Buddha berfungsi sebagai sebuah perlindungan adalah aktualisasi pencapaian supraduniawinya. Pencapaian ini adalah keadaan ke-Buddha-an atau pencerahan sempurna, suatu keadaan yang pernah direalisasikan oleh orang-orang lain di masa lampau dan akan direalisasikan lagi di masa depan. Mereka yang merealisasikan kondisi ini adalah para Buddha. Ketika kita mengambil perlindungan kepada Buddha, kita bersandar padanya sebagai sebuah perlindungan karena beliau mewujudkan pencapaian itu di dalam dirinya sendiri. Adalah ke-Buddha-annya yang menjadikan Buddha sebagai sebuah perlindungan.

Akan tetapi, apakah ke-Buddha-an dari Buddha? Secara singkat, ke-Buddha-an dari Buddha adalah jumlah total kualitas-kualitas yang dimiliki oleh seseorang bernama Gotama yang menjadikannya seorang Buddha. Kualitas-kualitas ini dapat diringkas sebagai peninggalan semua cacat dan pemerolehan semua kebajikan.

Cacat-catat yang dilepaskan adalah kekotoran-kekotoran batin *(kilesa)* bersama dengan kesan-kesannya yang tersisa *(vasana)*. Kekotoran-kekotoran batin adalah kekuatan-kekuatan mental pembuat penderitaan yang menyebabkan pembusukan dan gangguan di dalam batin, dan memotivasi perbuatan-perbuatan tidak bajik. Anggota-anggota utamanya adalah keserakahan, kebencian, dan kebodohan batin; dari ini semualah kekotoran-kekotoran batin sekunder diturunkan. Di dalam Buddha, kekotoran-kekotoran batin ini telah ditinggalkan secara total, menyeluruh, dan untuk terakhir kalinya. Mereka ditinggalkan *secara total*, artinya semua kekotoran batin tersebut telah dihancurkan tanpa ada satupun yang tersisa. Mereka ditinggalkan *secara menyeluruh*, artinya setiap kekotoran batin telah dihancurkan di tingkat akar, tanpa sisa. Dan mereka telah ditinggalkan *untuk terakhir kalinya*, artinya mereka tidak akan pernah dapat muncul lagi di masa depan.

Kebajikan-kebajikan yang diperoleh Buddha sangat banyak, namun ada dua yang tertinggi: kebijaksanaan agung *(mahapañña)* dan welas asih agung *(maha-karuna)*. Kebijaksanaan agung dari Buddha memiliki dua aspek – keluasan cakupannya dan kedalaman pandangannya. Melalui cakupan kebijaksanaannya yang luas, Buddha memahami keseluruhan dari fenomena yang ada; melalui kedalaman pandangannya, beliau memahami bentuk persis dari eksistensi setiap fenomena.

Kebijaksanaan Buddha tidak berdiam dalam perenungan pasif namun menghasilkan welas asih yang agung. Melalui welas asihnya yang agung, Buddha datang bekerja untuk kesejahteraan makhluk lain. Beliau memikul beban bekerja keras demi kebaikan makhluk-makhluk berkesadaran, secara aktif dan tanpa takut, dalam rangka membimbing mereka terbebas dari penderitaan.

Ketika kita pergi berlindung kepada Buddha, kita mengandalkan beliau sebagai perwujudan tertinggi dari kemurnian, kebijaksanaan

dan welas asih, guru tiada tara yang dapat menuntun kita menuju keselamatan dari kejamnya samudra *samsara.*

2. Dhamma

Dhamma juga melibatkan acuan ganda. Pada tingkat dasar, kata "Dhamma" menandai ajaran Buddha – seperangkat doktrin yang diformulasikan secara konseptual dan diujarkan secara lisan, diajarkan oleh atau diturunkan dari figur historis bernama Gotama. Ajaran ini, yang disebut "transmisi" *(agama),* termuat di dalam *Tipitaka* atau tiga koleksi kitab suci dan di dalam kitab-kitab komentar dan karya-karya penjelasan yang menjelaskan mereka. Tiga koleksi ini adalah Vinayapitaka, Suttapitaka, dan Abhidhammapitaka. Vinayapitaka mencakup seluruh aturan dan peraturan kebhikkhuan, menjabarkan secara rinci disiplin untuk bhikkhu dan bhikkhuni Buddhis. Suttapitaka memuat khotbah-khotbah Buddha yang menguraikan secara terperinci doktrinnya dan praktik jalannya. Abhidhammapitaka memberikan suatu penjelasan yang terperinci tentang lingkup aktualitas dari sudut pemahaman filosofis yang saksama yang menganalisis aktualitas ke dalam elemen-elemen dasar pembentuknya dan menunjukkan bagaimana elemen-elemen ini mengunci menjadi satu melalui sebuah jaringan dari hubungan yang berkondisi.

Dhamma yang ditransmisikan secara lisan termuat di dalam kitab-kitab suci dan kitab-kitab komentar, berfungsi sebagai penghubung menuju tingkat makna yang lebih dalam yang dikomunikasikan melalui kata-kata dan ungkapan-ungkapan. Inilah Dhamma dari pencapaian sebenarnya *(adhigama),* yang terdiri dari jalan *(magga)* dan tujuan *(attha).* Tujuannya adalah ujung terakhir dari ajaran, *nibbana,* berhentinya penderitaan secara menyeluruh, keadaan yang tak berkondisi, yang berada di luar dan melampaui lingkaran fenomena yang tidak kekal yang membentuk *samsara.* Tujuan ini hanya dapat dicapai melalui sebuah jalan yang spesifik, suatu rangkaian praktik yang membawa pencapaiannya,

yaitu jalan mulia beruas delapan – pandangan benar, niat benar, ucapan benar, perbuatan benar, mata pencaharian benar, usaha benar, perhatian benar, dan konsentrasi benar. Jalan ini terbagi ke dalam dua tahapan, jalan duniawi dan jalan supraduniawi. Jalan duniawi adalah rangkaian penerapan yang dikembangkan ketika ruas-ruasnya dikembangkan dalam kehidupan sehari-hari dan pada periode-periode praktik yang diintensifkan. Jalur supraduniawi adalah suatu keadaan kesadaran-kebijaksanaan yang muncul ketika seluruh kondisi syarat untuk realisasi telah sepenuhnya matang, biasanya pada puncak praktik yang diintensifkan. Jalur ini sebenarnya mewakili sebuah keadaan dalam pengalaman pencerahan, memiliki fungsi ganda yaitu merealisasikan nibbana dan menghancurkan kekotoran batin.

Jalan supraduniawi datang hanya dalam terobosan-terobosan singkat yang, ketika itu terjadi, menyebabkan perubahan yang radikal di dalam struktur pikiran. Terobosan-terobosan ini berjumlah empat, dan disebut empat jalan. Keempatnya terbagi berdasarkan kemampuannya memotong "belenggu-belenggu" penyebab *samsara* yang secara berturut-turut semakin halus. Jalan yang pertama, terobosan awal menuju pencerahan, adalah jalan pemasuk-arus (*sotapattimagga),* yang menghancurkan belenggu-belenggu pandangan-pandangan yang memperkukuh-ego, keragu-raguan, serta kemelekatan pada upacara-upacara dan pelaksanaan-pelaksanaan [sila] yang salah. Yang kedua, disebut jalan yang-kembali-sekali *(sakadagamimagga),* tidak memotong belenggu apa pun namun melemahkan akar-akar yang mendasarinya. Yang ketiga, jalan yang-tidak-kembali *(anagamimagga),* menghilangkan belenggu-belenggu nafsu indrawi dan niat jahat. Dan yang keempat, jalan ke-arahat-an *(arahattamagga),* menghancurkan lima belenggu yang tersisa – hasrat untuk berada di alam-alam makhluk bermateri halus dan makhluk tanpa materi, kesombongan, kegelisahan, dan ketidaktahuan. Setiap momen-jalan langsung diikuti dengan beberapa momen dari pengalaman

supraduniawi lainnya yang disebut buah *(phala),* yang datang dalam empat tahapan sesuai dengan keempat jalan. Buah menandakan kenikmatan terbebas dari kekotoran batin yang dipengaruhi oleh momen-jalan yang mendahuluinya. Ini adalah keadaan pelepasan dan kebebasan yang melibatkan pengalaman yang datang ketika belenggu-belenggu dipatahkan.

Sebelumnya dikatakan bahwa Dhamma adalah perlindungan yang sejati. Di dalam cahaya dari pembedaan yang baru saja dilakukan, pernyataan ini sekarang dapat dibuat menjadi lebih tepat. Ajaran lisan pada dasarnya adalah sebuah peta, suatu pokok instruksi dan panduan. Oleh karena kita harus bersandar pada instruksi-instruksi ini untuk merealisasikan tujuan, ajaran dihitung sebagai sebuah perlindungan yang sejati, namun dalam cara yang derivatif. Dengan demikian, kita dapat menyebutnya sebagai perlindungan yang sejati namun tidak langsung. Jalan duniawi adalah langsung, karena harus dipraktikkan, namun karena jalan tersebut pada dasarnya berperan sebagai persiapan untuk jalan supraduniawi, maka fungsinya murni hanya sementara; dan karenanya jalan tersebut adalah perlindungan yang sejati dan langsung namun sementara. Jalan supraduniawi memahami nibbana, dan begitu dicapai, mengarah pada tujuan tanpa dapat berbalik lagi; oleh karena itu, jalan ini dapat disebut perlindungan yang sejati, langsung, dan unggul. Akan tetapi, bahkan jalan supraduniawi ini adalah sebuah fenomena berkondisi yang memiliki karakteristik ketidakkekalan yang umum pada semua fenomena yang berkondisi. Terlebih lagi, sebagai suatu cara untuk mencapai tujuan, jalan ini hanya memiliki nilai instrumental, bukan nilai intrinsik. Dengan demikian, statusnya sebagai sebuah perlindungan bukanlah yang tertinggi. Status tertinggi sebagai sebuah perlindungan secara eksklusif dimiliki oleh tujuan, oleh keadaan tidak berkondisi dari nibbana, yang karenanya diantara ketiga perlindungan ini, nibbana itu sendiri dapat dianggap sebagai perlindungan yang sejati, langsung, unggul, dan tertinggi. Ini adalah tempat berlindung yang terakhir, pulau kedamaian, tempat

perlindungan yang menawarkan penaungan yang permanen dari ketakutan dan bahaya dari penjadian samsara.

3. Sangha

Pada tingkatan konvensional atau duniawi, Sangha berarti Bhikkhu-Sangha, ordo para bhikkhu. Di sini, Sangha adalah badan institusional yang diatur oleh aturan-aturan yang resmi dan formal. Pintu-pintu keanggotaannya terbuka untuk kandidat mana pun yang memenuhi standar-standar yang diharuskan. Yang perlu dilakukan untuk memasuki Sangha adalah menjalani penahbisan sesuai dengan prosedur yang digariskan di dalam Vinaya, sistem disiplin kebhikkhuan.

Terlepas dari karakternya yang formal, ordo para bhikkhu mengisi peran yang sangat diperlukan dan tidak tergantikan dalam pelestarian dan pengabadian ajaran Buddha. Dalam sebuah garis silsilah yang tak terputuskan selama 2500 tahun lebih, ordo kebhikkhuan ini telah berperan sebagai penjaga Dhamma. Cara hidup yang diperbolehkannya, mengizinkan ordo ini untuk melakukan fungsinya. Ajaran Buddha, seperti yang kami sarankan, memiliki karakter beruas dua; ajaran ini merupakan sebuah jalan praktik yang mengarah menuju pembebasan dari penderitaan, dan juga merupakan seperangkat doktrin tersendiri yang dilekatkan pada kitab-kitab suci yang secara terperinci menjelaskan rincian-rincian dari jalan ini. Sangha mengemban tanggung jawab untuk memelihara kedua aspek ajaran ini. Anggota-anggotanya memikul beban untuk melanjutkan tradisi praktik dengan tujuan untuk menunjukkan bahwa tujuan dapat direalisasikan dan pembebasan dapat dicapai. Mereka juga memikul tugas untuk memelihara doktrin-doktrin, memastikan agar kitab-kitab suci tersebut diajarkan dan ditransmisikan kepada generasi yang akan datang dengan terbebas dari distorsi dan kesalahan interpretasi.

Untuk alasan-alasan inilah, Sangha institusional adalah luar

biasa penting untuk pengabadian ajaran Buddha. Bagaimanapun, ordo para bhikkhu sendiri itu sendiri bukanlah Sangha yang menempati posisi perlindungan ketiga. Sangha yang berperan sebagai perlindungan bukanlah sebuah badan institusional namun sebuah komunitas spiritual tidak resmi yang terdiri dari semua yang telah mencapai penembusan makna terdalam dari ajaran Buddha. Perlindungan-Sangha adalah ariya Sangha, komunitas mulia, yang terdiri secara eksklusif oleh para ariya, orang-orang dengan tingkat spiritual yang unggul. Keanggotaannya tidak disatukan oleh ikatan insitusi yang formal, namun dengan pertalian tidak kasat mata dari suatu realisasi batin bersama. Satu-satunya persyaratan untuk masuk ke dalamnya adalah pencapaian realisasi ini, yang mana dengan itu saja sudah cukup untuk memberikan izin masuk.

Meskipun cara hidup yang ditetapkan untuk ordo kebhikkhuan, dengan penekanannya pada pelepasan keduniawian dan meditasi, adalah yang paling kondusif untuk mencapai tingkat ariya, bhikkhu Sangha dan ariya Sangha tidaklah sama besar. Kombinasi yang menyusunnya bisa berbeda, dan itu karena dua alasan: pertama, karena banyak bhikkhu – sebagian besar sebenarnya – adalah masih makhluk duniawi *(puthujjana)* dan karenanya tidak dapat berfungsi sebagai sebuah perlindungan; dan kedua, karena ariya Sangha juga dapat mencakup umat biasa. Keanggotaan di dalam ariya Sangha tergantung semata-mata pada pencapaian spiritual dan bukan penahbisan formal. Siapa pun – umat awam atau bhikkhu – yang menembus ajaran Buddha dengan visi langsung mendapatkan izin masuk melalui pencapaian itu sendiri.[2]

Keanggotaan ariya Sangha terdiri dari delapan jenis manusia, yang bersatu ke dalam empat pasang. Pasangan yang pertama terdiri dari mereka yang berdiri di atas jalan pemasuk-arus dan pemasuk-arus, yang telah memasuki jalan menuju pembebasan dan akan mencapai tujuan dalam maksimum tujuh kali kehidupan; pasangan yang kedua terdiri dari mereka yang berdiri di atas jalan yang-kembali-

sekali dan mereka yang-kembali-sekali, yang akan kembali ke dunia manusia hanya satu kali lagi saja sebelum mencapai tujuan; pasangan yang ketiga berdiri di atas jalan yang-tidak-kembali dan mereka yang-tidak-kembali, yang tidak akan kembali lagi ke dunia manusia namun akan terlahir kembali di dunia surgawi murni di mana ia akan mencapai tujuan akhir; pasangan keempat berdiri di atas jalan ke-arahat-an dan arahat, yang telah membuang semua kekotoran batin dan memotong kesepuluh belenggu yang menyebabkan ikatan pada *samsara.*

Kedelapan orang ini dapat dibagi dengan cara lain ke dalam dua kelas umum. Satu terdiri dari mereka yang, dengan menembus ajaran, telah memasuki jalan supraduniawi menuju pembebasan namun masih harus berlatih lebih lanjut untuk sampai di tujuan. Mereka mencakup tujuh tipe makhluk ariya yang pertama, yang secara kolektif disebut "pengikut latihan" atau "pelajar" *(sekha)* karena mereka masih berada di dalam proses latihan. Kelas yang kedua terdiri dari para arahat, yang telah menyelesaikan praktik dan mengaktualisasikan tujuan sepenuhnya. Mereka disebut "melampaui latihan" *(asekha)* karena tidak ada lagi latihan yang perlu mereka ambil.

Baik para siswa maupun para arahat telah memahami secara langsung makna esensial dari ajaran Buddha untuk diri mereka sendiri. Ajaran tersebut telah mengakar di dalam diri mereka, dan sampai pada tingkatan di mana apa pun pekerjaan yang tersisa untuk dikerjakan, mereka tidak lagi bergantung pada makhluk lain untuk menyempurnakannya. Dengan kebajikan dari penguasaan batin ini, para individu ini memiliki kualifikasi-kualifikasi yang dibutuhkan untuk menuntun makhluk lain menuju ke tujuan. Oleh sebab itu, ariya Sangha, komunitas makhluk suci, dapat berfungsi sebagai sebuah perlindungan.

IV. Tindakan Pergi Berlindung

Untuk memasuki pintu menuju ajaran Buddha tidaklah cukup dengan sekadar mengetahui acuan dari objek-objek-perlindungan. Pintu masuk ke ajaran ini adalah dengan pergi berlindung pada Buddha, Dhamma, dan Sangha. Untuk memahami makna dari objek-objek-perlindungan ini adalah satu hal, untuk pergi kepada mereka untuk berlindung adalah hal yang lain, dan merupakan tindakan pergi berlindung inilah yang merupakan pintu masuk sejati ke dalam ajaran.

Akan tetapi, apakah pergi berlindung itu? Pada pandangan pertama, tindakan tersebut terlihat seperti komitmen formal terhadap Tiga Permata yang diungkapkan dengan mengulang rumusan perlindungan, karena inilah tindakan yang menandakan penerimaan ajaran Buddha. Akan tetapi, pemahaman seperti itu adalah dangkal. Risalah-risalah menyatakan dengan jelas bahwa pergi berlindung yang sejati melibatkan jauh lebih banyak dibandingkan hanya sekadar mengulang rumusan yang telah disusun sebelumnya. Mereka menunjukkan bahwa di bawah pernyataan verbal mengambil perlindungan, terdapat proses lain yang berlangsung secara bersamaan yakni proses yang secara esensi adalah batin dan spiritual. Proses yang lain inilah yang merupakan komitmen mental terhadap pengambilan perlindungan.

Pergi berlindung, sebagaimana didefinisikan oleh kitab-kitab komentar, dalam kenyataannya adalah sebuah peristiwa kesadaran: "Ini adalah tindakan kesadaran yang tanpa kekotoran batin, (dimotivasi) oleh keyakinan pada dan penghormatan terhadap (Tiga Permata), mengambil (Tiga Permata) sebagai penaungan yang tertinggi."[3] Bahwa tindakan ini dikatakan sebagai "tanpa kekotoran batin", menekankan pada kebutuhan untuk ketulusan maksud. Perlindungan tidaklah murni jika diambil dengan motivasi yang terkotori – yang timbul atas dasar hasrat untuk pengakuan, harga diri, atau rasa takut disalahkan. Satu-satunya motivasi yang sahih untuk mengambil perlindungan adalah keyakinan dan penghormatan yang ditujukan kepada Tiga Permata. Tindakan kesadaran yang dimotivasi oleh keyakinan dan penghormatan menjadikan "pengambilan Tiga Permata sebagai penaungan yang

tertinggi,” *(parayana)*. Bahwa Tiga Permata diambil sebagai “penaungan yang tertinggi” berarti bahwa ia dipandang sebagai satu-satunya sumber pembebasan. Dengan bergantung pada perlindungan beruas tiga sebagai penaungan yang tertinggi, pergi berlindung menjadi sebuah tindakan membuka dan penyerahan-diri. Kita menurunkan pertahanan-pertahanan kita di hadapan objek-objek perlindungan dan membuka diri kita kepada kapasitas mereka untuk membantu. Kita melepaskan ego kita, klaim kita terhadap kecukupan-diri, dan meraih objek-objek-perlindungan dengan kepercayaan bahwa mereka dapat membimbing kita untuk terlepas dari kebingungan, kegelisahan, dan penderitaan kita.

Seperti tindakan kesadaran lainnya, pergi berlindung adalah suatu proses yang kompleks yang terdiri dari banyak faktor. Faktor-faktor ini dapat dikelompokkan ke dalam tiga kemampuan dasar: kecerdasan, kehendak, dan emosi. Untuk membawa tindakan pergi berlindung ini ke fokus yang lebih jelas, kita akan mengambil proses mental yang berada di belakang tindakan yang berada di luar, membaginya ke dalam kemampuan-kemampuan ini, dan melihat bagaimana setiap kemampuan ini berkontribusi terhadap karakter keseluruhannya. Yaitu, kita akan memeriksa pergi berlindung sebagai tindakan kecerdasan, niat, dan emosi.

Akan tetapi, sebelum melakukan ini, satu kata peringatan diperlukan. Fenomena tertentu apa pun mewakili sesuatu yang jauh melebihi apa yang terlihat secara langsung bahkan bagi penyelidikan yang mendalam. Sebuah benih, sebagai contoh, memiliki signifikansi yang jauh lebih besar dibandingkan dengan sebuah biji organik yang terlihat oleh mata. Pada satu sisi, di dalam benih tersebut terkumpul seluruh sejarah dari pohon-pohon yang membentuknya; di sisi lain, ia menunjuk pada banyak pohon yang berpotensi untuk tumbuh yang terkunci di dalam kulitnya. Seperti itu pula tindakan kesadaran yang terlibat dalam pengambilan perlindungan mewakili kristalisasi dari suatu jaringan luas kekuatan-kekuatan yang membentang ke belakang, ke depan, dan ke luar ke segala

arah. Jaringan itu secara serentak mewakili barisan-barisan pengalaman yang menyatu dari pembentukannya yang keluar dari ceruk suram masa lampau dan barisan perkembangannya yang potensial di masa depan yang hampir tak terbayangkan dalam kandungannya yang sekarang. Ini juga berlaku pada tindakan mengambil perlindungan secara utuh dan pada setiap faktor pembentuknya: baik yang utuh maupun bagian-bagiannya harus dilihat sebagai kristalisasi sementara dengan suatu sejarah yang membentang luas, masa lalu dan masa depan, tersembunyi dari pandangan kita. Oleh karenanya, apa yang timbul dari penelitian analitis yang cermat pada tindakan-perlindungan harus dipahami sebagai hanya sebuah pecahan tentang apa yang dinyatakan secara tidak langsung oleh tindakan tersebut dengan latar belakangnya dan evolusinya di masa depan.

Bergantung pada tindakan mengambil perlindungan itu sendiri, kami menemukan bahwa hal tersebut pertama-tama adalah sebuah tindakan dari pengertian. Walaupun diinspirasi oleh rasa hormat dan rasa percaya, tindakan tersebut harus dipandu dengan visi, dengan sebuah kemampuan mempersepsikan yang cerdas yang memproteksinya dari bahaya-bahaya emosi buta. Kemampuan kecerdasan mengemudikan tindakan perlindungan menuju aktualisasi dari dorongan batinnya untuk pembebasan. Kecerdasan membedakan tujuan dari gangguan-gangguan, dan menghindarkan si calon menyimpang dari pencariannya akan tujuan untuk mengejar hasil akhir yang sia-sia. Untuk alasan ini, kita menemukan bahwa di dalam rumusan dari jalan mulia beruas delapan, pandangan benar disebutkan pertama. Untuk mengikuti jalan tersebut, kita harus melihat menuju ke mana jalur itu, ke mana ia pergi, dan langkah-langkah yang harus diambil untuk pergi dari satu titik ke titik lainnya.

Pada bentuk awalnya, kemampuan kecerdasan yang terlibat dalam pengambilan perlindungan, memahami ketidakpuasan dasar dari eksistensi yang membuat penyandaran pada sebuah perlindungan menjadi perlu. Penderitaan harus dilihat sebagai suatu bagian penting

yang bersifat menembus yang menginfeksi eksistensi kita pada akarnya, yang tidak dapat dilenyapkan dengan obat peringan rasa sakit yang dangkal namun melalui penanganan yang menyeluruh. Kita harus kemudian melihat lebih lanjut bahwa sebab-sebab dari ketidakpuasan dan kegelisahan kita terletak di dalam diri kita sendiri, di dalam kemelekatan, nafsu keinginan, dan kebodohan batin kita, dan bahwa untuk terbebas dari penderitaan, kita harus mengikuti sebuah jalan yang memadamkan sebab-sebabnya.

Pikiran juga harus memahami keandalan dari objek-objek-perlindungan. Kepastian absolut seperti kekuatan yang membebaskan dari ajaran hanya dapat datang kemudian, dengan pencapaian jalan, namun sebuah keyakinan yang cerdas bahwa objek-objek-perlindungan adalah mampu untuk menyediakan perlindungan sudah harus dibentuk dari permulaan. Sampai ujung akhir ini, Buddha harus diperiksa dengan menyelidiki catatan-catatan hidup dan karakternya; ajarannya diperiksa untuk mencari kontradiksi dan irasionalitas; dan Sangha didekati untuk dilihat apakah ia pantas dipercayai dan diyakini. Hanya jika mereka lolos dari tes-tes ini, barulah mereka dapat dianggap sebagai sokongan-sokongan yang dapat diandalkan untuk pencapaian tujuan tertinggi kita.

Kecerdasan berperan tidak hanya pada saat keputusan awal untuk mengambil perlindungan, namun terus di seluruh rangkaian praktik. Pertumbuhan pengertian membawa suatu komitmen yang lebih dalam terhadap perlindungan-perlindungan dan bertambah dalamnya perlindungan batin memfasilitasi pertumbuhan pengertian. Klimaks dari proses perkembangan timbal balik ini adalah pencapaian dari jalan supraduniawi. Ketika jalan ini muncul, menembus kebenaran dari ajaran, perlindungan menjadi tidak dapat diubah lagi, karena telah dibuktikan dengan pengalaman langsung.

Pergi berlindung juga merupakan sebuah tindakan dari kehendak. Tindakan ini merupakan hasil dari sebuah keputusan sukarela yang terbebas dari paksaan dan tekanan dari luar. Tindakan ini adalah sebuah

pilihan yang harus *aparappaccaya,* "tidak dipaksa oleh makhluk lain." Tindakan yang dipilih secara bebas ini membawa suatu restrukturisasi kehendak yang membawa banyak pengaruh. Apabila sebelumnya niat tersebut mungkin pernah terpencar-pencar di antara berbagai minat dan urusan, ketika pengambilan perlindungan meraih kekuasaan, niat akan tersusun menjadi satu, ditetapkan oleh komitmen baru. Cita-cita spiritual menjadi pusat dari kehidupan batin, mengeluarkan urusan-urusan yang kurang krusial dan menurunkan urusan-urusan lainnya ke posisi yang lebih rendah dibandingkan arah cita-cita spiritual itu sendiri. Dengan cara ini, tindakan perlindungan membawa sebuah harmonisasi nilai-nilai kepada pikiran, yang kini naik dan menyatu dengan cita-cita fundamental untuk pembebasan sebagai tujuan penuntun dari semua kegiatan.

Tindakan mengambil perlindungan juga memberikan pengaruh terhadap sebuah pembalikan yang mendalam di dalam pergerakan niat. Sebelum perlindungan diambil, niat cenderung untuk bergerak ke arah luar, mendorong perluasan tepian identitas-dirinya. Niat mencari peningkatan wilayah untuk diri, untuk memperlebar jangkauan kepemilikan, kontrol, dan dominasi. Ketika perlindungan dicari di dalam ajaran Buddha, landasan akan disiapkan agar pola ini dapat dilemahkan dan dibalik. Buddha mengajarkan bahwa dorongan diri kita untuk perluasan-diri adalah akar dari ikatan kita. Itu adalah sebuah cara dari nafsu keinginan, dari cengkeraman dan kemelekatan, yang mengarah langsung kepada frustasi dan keputusasaan. Ketika ini dipahami, bahaya di dalam pencarian yang egosentris muncul ke permukaan dan niat akan berbelok ke arah yang berlawanan, bergerak ke arah pelepasan keduniawian dan ketidakmelekatan. Objek-objek kemelekatan akan pelan-pelan dilepaskan, rasa "Aku" dan "milikku" ditarik dari objek-objek di mana terhadapnya, mereka melekatkan dirinya sendiri. Pembebasan yang tertinggi sekarang terlihat ada, tidak di dalam perluasan dari ego sampai ke batas yang tanpa ujung, namun dalam pembasmian habis kebodohan batin-ego di dasarnya.

Aspek ketiga dari pergi berlindung adalah aspek emosional. Sementara pergi berlindung membutuhkan lebih dari sekadar kegairahan emosional, namun pergi berlindung juga tidak dapat berbuah sempurna tanpa tarikan ke atas yang menginspirasi dari emosi-emosi. Emosi-emosi yang masuk ke dalam tindakan berlindung pada prinsipnya ada tiga: kepercayaan, rasa hormat, dan cinta. Kepercayaan *(pasada)* adalah suatu perasaan percaya yang tenteram di dalam kekuatan protektif dari objek-objek-perlindungan, didasarkan pada suatu pengertian yang jelas akan kualitas-kualitas dan fungsi-fungsinya. Kepercayaan menimbulkan rasa hormat *(gaurava),* suatu perasaan kagum, penghargaan, dan pemujaan yang lahir dari suatu kesadaran yang semakin tumbuh akan sifat luhur dan agung dari Tiga Permata. Namun, rasa hormat ini tidak tetap dingin, formal, dan terpisah. Ketika kita mengalami efek yang mentransformasi dari Dhamma di dalam hidup kita, rasa hormat membangunkan *(pema).* Cinta menambahkan elemen kehangatan dan vitalitas pada kehidupan spiritual. Ia menyalakan api pengabdian, yang terungkapkan dalam tindakan-tindakan pelayanan penuh dedikasi yang kita cari untuk memperluas kapasitas yang sifatnya melindungi dan membebaskan dari perlindungan beruas tiga ini kepada makhluk lain.

V. Fungsi Pergi Berlindung

Pergi berlindung adalah pintu masuk ke dalam ajaran Buddha. Ia berfungsi di dalam konteks ajaran sebagai jalan masuk ke semua praktik disiplin Buddhis. Untuk terlibat dalam praktik-praktik ini dalam pengaturannya yang sesuai, kita harus memasukinya melalui pintu mengambil perlindungan, persis seperti untuk masuk ke dalam sebuah restoran dan memesan makanan, kita harus masuk melalui pintu. Apabila kita hanya sekadar berdiri di luar restoran dan membaca menu di jendela, kita mungkin mengetahui menunya secara menyeluruh namun tidak dengan selera yang terpuaskan. Sama halnya, dengan hanya mempelajari dan mengagumi ajaran Buddha, kita tidak memasuki praktiknya. Bahkan jika kita mengintisarikan elemen-elemen tertentu dari praktik untuk penggunaan secara pribadi tanpa

pertama-tama mengambil perlindungan, usaha-usaha kita tidak dapat dihitung sebagai praktik ajaran Buddha yang sejati. Praktik-praktik tersebut hanyalah praktik-praktik yang diambil dari ajaran tersebut, atau berpraktik selaras dengan ajaran tersebut, namun selama mereka tidak digabungkan dengan suatu sikap mental dari mengambil perlindungan di dalam Tiga Permata, praktik-praktik tersebut belumlah merupakan praktik dari ajaran Buddha.

Untuk menunjukkan signifikansi pergi berlindung, kita dapat mempertimbangkan suatu kekontrasan antara dua individu. Individu yang satu dengan amat teliti menjalankan aturan-aturan yang terdapat di dalam lima aturan moralitas (pañcasila). Ia tidak secara formal mengambil aturan moralitas tersebut dalam konteks praktik etis Buddhis namun secara spontan sesuai dengan standar-standar perilaku yang dianjurkannya melalui penilaian batinnya sendiri mengenai benar dan salah; yaitu, ia mengikuti aturan-aturan tersebut sebagai bagian dari moralitas alami. Kita bisa lebih jauh mengandaikan bahwa ia praktik meditasi beberapa jam sehari, tetapi tidak melakukannya dalam kerangka Dhamma namun hanya sebagai sebuah sarana untuk menikmati kedamaian pikiran di sini dan sekarang. Kita bisa mengandaikan lebih jauh lagi bahwa orang ini telah bertemu dengan ajaran Buddha, menghargainya dan menghormatinya, namun tidak merasa cukup teryakinkan untuk mengakui kebenarannya atau merasa dirinya terdorong untuk pergi berlindung.

Di sisi lain, mari kita mengandaikan ada orang lain yang karena keadaannya mencegah ia dari pelaksanaan aturan moralitas yang sempurna dan tidak memiliki waktu luang untuk mempraktikkan meditasi. Namun walaupun ia kekurangan pencapaian-pencapaian ini, dari hatinya yang terdalam, dengan penuh ketulusan, pengertian, dan pengabdian atas tujuan, ia telah pergi berlindung pada Tiga Permata. Dengan membandingkan kedua orang ini, kita dapat bertanya sikap mental siapa yang nilai spiritual jangka panjangnya lebih besar – orang yang tanpa pergi berlindung melaksanakan prinsip-prinsip moral yang

ada di dalam lima aturan moralitas dan praktik meditasi beberapa jam setiap hari, atau orang yang satunya yang tidak dapat melakukan praktik-praktik ini namun telah secara tulus pergi berlindung pada Buddha, Dhamma, and Sangha. Tidak ada pernyataan yang jelas tentang kasus ini yang ditemukan di dalam sutta-sutta dan kitab-kitab komentar, namun cukup banyak indikasi yang diberikan untuk mendukung suatu tebakan yang cerdas. Berlandaskan pada ini, kita dapat mengatakan bahwa sikap mental dari orang yang kedua, yang telah pergi berlindung dengan pengertian yang jelas dan ketulusan hati, memiliki nilai spiritual jangka panjang yang lebih besar. Alasan untuk pertimbangan seperti itu adalah sebagai berikut.

Sebagai hasil dari praktik moral dan meditasinya, individu yang pertama akan menikmati kedamaian dan kebahagiaan dalam kehidupannya yang sekarang, dan akan mengumpulkan jasa kebajikan yang akan membimbingnya menuju suatu kelahiran kembali yang menguntungkan di masa depan. Akan tetapi, ketika jasa kebajikannya matang, maka jasa kebajikan tersebut akan terkuras dan memakai kekuatannya tanpa membimbing ke arah perkembangan spiritual yang lebih jauh. Ketika kelahiran kembali yang menguntungkan, yang merupakan hasil dari jasa kebajikan berakhir, maka kelahiran tersebut akan diikuti dengan kelahiran kembali di alam lainnya, yang ditentukan oleh timbunan kamma, dan orang tersebut akan terus berputar dalam siklus eksistensi. Pelaksanaan-pelaksanaan bajik yang dilakukannya tidak berkontribusi secara langsung terhadap pelampauan lingkaran samsara.

Di sisi lain, orang yang telah secara tulus pergi berlindung pada Tiga Permata, tanpa mampu melakukan praktik-praktik yang lebih tinggi, masih tetap meletakkan fondasi untuk kemajuan spiritual dalam kehidupan-kehidupan yang akan datang hanya dengan tindakan sepenuh hatinya dalam mencari perlindungan. Tentu saja ia harus menuai hasil dari kammanya dan tidak dapat meloloskan diri dari hasil-hasil kamma tersebut dengan mengambil perlindungan, tetapi sama seperti tindakan mental yang lainnya, tindakan mental dari pergi berlindung,

jika benar-benar merupakan fokus dari kehidupan batinnya, tindakan pergi berlindung itu sendiri akan menjadi kamma positif yang sangat kuat. Pergi berlindung akan berfungsi sebagai sebuah penghubung yang akan cenderung membawa ia kembali terhubung dengan ajaran Buddha dalam kehidupan-kehidupan yang akan datang, dengan demikian membantunya dengan memberikan kesempatan-kesempatan untuk kemajuan yang lebih lanjut. Dan jika ia gagal untuk mencapai pembebasan di dalam ajaran dari Buddha masa kini, maka akan sangat mungkin ia akan dituntun ke dalam ajaran Buddha-Buddha masa depan, sampai ia pada akhirnya mencapai tujuan. Karena semua ini datang melalui pembenihan dari tindakan mental pergi berlindung tersebut, kita dapat memahami bahwa pengambilan perlindungan sangatlah penting.

Pentingnya pergi berlindung dapat lebih lanjut diukur dengan sebuah simile tekstual yang membandingkan keyakinan dengan sebuah benih. Karena keyakinan adalah kekuatan yang memotivasi di balik tindakan berlindung, analoginya dapat dipindahkan ke dalam tindakan-perlindungan itu sendiri. Kami telah menjelaskan sebelumnya bahwa tindakan mental dari pergi berlindung mencakup tiga kemampuan yang amat penting – pengertian, niat, dan emosi. Ketiga kemampuan ini telah ada bahkan di dalam tindakan mencari perlindungan yang sangat sederhana dan mendasar itu, tersimpan di sana sebagai benih-benih yang berpotensi untuk berkembang menjadi bunga-bunga dan buah-buah dari kehidupan spiritual Buddhis. Pengertian yang menuntun seseorang untuk pergi berlindung – pengertian akan bahaya dan rasa takut dari eksistensi di samsara – ini adalah benih untuk kemampuan kebijaksanaan yang lambat laun akan menghasilkan penembusan langsung empat kebenaran mulia. Elemen kehendak adalah benih bagi niat untuk pelepasan keduniawian – kekuatan pendorong yang mendesak seseorang untuk melepaskan nafsu keinginannya, kenikmatannya, dan kemelekatan-kemelekatan egoistis, dalam rangka untuk pergi keluar dalam pencarian akan pembebasan. Elemen ini juga berfungsi sebagai benih untuk praktik dari usaha benar, ruas keenam di dalam jalan mulia beruas delapan, yang dengannya kita berjuang untuk meninggalkan

keadaan-keadaan mental yang tidak murni dan tidak bajik dan untuk mengembangkan keadaan-keadaan mental yang bajik dan murni. Pengabdian dan rasa hormat kepada Tiga Permata – ini menjadi benih untuk pembenihan “kepercayaan yang teguh” *(aveccappasada),* kepastian dari seorang siswa mulia yang kepercayaannya ada di dalam Buddha, Dhamma, dan Sangha tidak akan pernah bisa digoyahkan oleh kekuatan luar mana pun. Dengan cara ini, tindakan sederhana dari pergi berlindung berperan sebagai benih beruas tiga bagi perkembangan kemampuan-kemampuan yang lebih tinggi dari pengertian benar, usaha benar, dan kepercayaan yang tak tergoyahkan. Dari contoh ini, kita dapat sekali lagi memahami bahwa pengambilan perlindungan sangatlah esensial.

VI. Metode-Metode Pergi Berlindung

Metode-metode pergi berlindung terbagi ke dalam dua jenis umum: pergi berlindung yang unggul atau supraduniawi dan pergi berlindung yang umum atau duniawi. Pergi berlindung yang supraduniawi adalah pergi berlindung dari seseorang yang unggul, yaitu, dari seorang siswa ariya yang telah mencapai jalan supraduniawi yang mengarah ke nibbana tanpa bisa berbalik arah. Ketika seseorang seperti ini pergi berlindung kepada Tiga Permata, tindakan pergi berlindungnya adalah sebuah perlindungan yang unggul, tidak tergoyahkan, dan tak terkalahkan. Seorang ariya tidak dapat lagi, selama sisa kelahirannya yang akan datang (yang berjumlah maksimum tujuh kali), pergi berlindung kepada guru lainnya selain Buddha, pada doktrin lainnya selain Dhamma, atau pada komunitas spiritual lainnya selain Sangha. Buddha berkata bahwa kepercayaan seorang siswa yang seperti itu di dalam Tiga Permata tidak dapat digoyahkan oleh siapa pun di dunia, kepercayaan tersebut dilandaskan dengan kuat dan tidak dapat digerakkan.

Cara umum untuk pergi berlindung adalah cara yang mana orang-orang biasa, kelompok mayoritas di bawah tataran ariya, pergi berlindung kepada Tiga Permata. Ini dapat dibagi lagi menjadi dua jenis: pergi

berlindung yang awal dan pergi berlindung yang berulang.

Pergi berlindung yang awal adalah tindakan pergi berlindung secara formal untuk pertama kalinya. Ketika seseorang telah mempelajari prinsip-prinsip dasar dari ajaran Buddha, mengambil beberapa praktiknya, dan menjadi percaya pada nilainya untuk kehidupannya, ia mungkin ingin menyerahkan dirinya kepada ajaran dengan melakukan pernyataan luar atas keyakinannya. Pada hakikatnya, segera setelah tindakan kesadaran yang mengambil Buddha, Dhamma, dan Sangha sebagai teladan pembimbingnya muncul di dalam pikirannya, orang tersebut telah pergi berlindung kepada Tiga Permata dan menjadi seorang pengikut awam Buddhis *(upasaka)*. Akan tetapi, di dalam tradisi Buddhis, secara umum dianggap bahwa dalam situasi-situasi normal, tidaklah cukup untuk berpuas dengan sekadar pergi berlindung dengan tindakan dari dedikasi di dalam batin. Apabila seseorang telah secara tulus meyakini kebenaran dari ajaran Buddha, dan ingin mengikuti ajarannya, adalah lebih baik, ketika memungkinkan, untuk mengikuti cara yang telah ditentukan untuk pergi berlindung yang diturunkan dalam tradisi Buddhis. Cara ini adalah untuk menerima tiga perlindungan dari seorang bhikkhu, seorang petapa Buddhis yang telah ditahbiskan secara penuh dan masih berada di dalam Ordo kebhikkhuan.

Setelah seseorang memutuskan untuk pergi berlindung, orang tersebut harus mencari bhikkhu yang memenuhi syarat – guru spiritualnya atau anggota Ordo lainnya yang dihormati – membahas niatnya dengan bhikkhu tersebut, dan membuat pengaturan untuk melakukan upacara. Ketika harinya tiba, orang tersebut harus datang ke vihara atau candi dengan membawa persembahan-persembahan seperti lilin, dupa, dan bunga untuk ruang altar dan hadiah kecil untuk pembimbingnya. Setelah melakukan persembahan, seseorang harus, di hadapan pembimbingnya, menangkupkan telapak tangannya menjadi satu dalam salam penuh hormat *(anjali),* membungkuk tiga kali di depan citra Buddha, dan menghormat kepada Buddha, Dhamma, dan Sangha, yang dilambangkan oleh citra-citra dan simbol-simbol di altar.

Kemudian, dengan berlutut di hadapan altar, seseorang harus memohon bhikkhu untuk memberikan tiga perlindungan. Bhikkhu tersebut akan menjawab: "Ikuti setelah saya" dan kemudian membaca:

Buddham saranam gacchami
Aku pergi berlindung kepada Buddha;

Dhammam saranam gacchami
Aku pergi berlindung kepada Dhamma;

Sangham saranam gacchami
Aku pergi berlindung kepada Sangha.

Dutiyampi Buddham saranam gacchami
Kedua kalinya, aku pergi berlindung kepada Buddha.

Dutiyampi Dhammam saranam gacchami
Kedua kalinya, aku pergi berlindung kepada Dhamma.

Dutiyampi Sangham saranam gacchami
Kedua kalinya, aku pergi berlindung kepada Sangha.

Tatiyampi Buddham saranam gacchami
Ketiga kalinya, aku pergi berlindung kepada Buddha.

Tatiyampi Dhammam saranam gacchami
Ketiga kalinya, aku pergi berlindung kepada Dhamma.

Tatiyampi Sangham saranam gacchami
Ketiga kalinya, aku pergi berlindung kepada Sangha.

Calon harus mengulang setiap barisnya setelah bhikkhu. Di penghujung, bhikkhu akan berkata: *Saranagamanam sampunnam* "Pergi berlindung telah sempurna." Dengan ini, seseorang secara formal menjadi pengikut awam Buddha, dan tetap seperti itu selama pergi berlindung ini tetap utuh. Namun untuk membuat tindakan pergi berlindung tersebut terutama menjadi kuat dan pasti, calon dapat mengonfirmasi

penerimaan perlindungannya dengan menyatakan kepada bhikkhu: “Yang Mulia, mohon terima saya sebagai pengikut awam yang pergi untuk berlindung mulai dari hari ini sampai akhir hidup saya.” Kalimat ini ditambahkan untuk menunjukkan keteguhan hati seseorang untuk berpegang pada tiga perlindungan sebagai teladan pembimbingnya untuk sisa hidup orang tersebut. Mengikuti pernyataan perlindungan ini, bhikkhu biasanya akan memberikan lima aturan moralitas, pelaksanaan-pelaksanaan etis dari menjauhkan diri dari mengambil kehidupan, mencuri, perilaku seksual yang keliru, ucapan yang tidak benar, dan bahan-bahan yang memabukkan. Ini akan dibahas dalam artikel-artikel berikutnya.

Dengan melakukan upacara pengambilan perlindungan yang formal, seseorang secara terbuka memeluk ajaran Buddha dan untuk pertama kalinya menjadi seorang yang menyatakan-sendiri sebagai pengikut Master. Akan tetapi, pergi berlindung janganlah menjadi sebuah peristiwa yang terjadi hanya sekali dalam seumur hidup dan kemudian dibiarkan untuk memudar menghilang. Pergi berlindung adalah sebuah metode pengembangan, suatu praktik perkembangan batin yang harus diambil secara rutin, diulang dan diperbaharui setiap hari sebagai bagian dari rutinitas harian. Sama seperti kita merawat tubuh kita dengan membasuhnya setiap pagi, maka kita juga harus merawat batin kita dengan menanamkan di dalamnya benih yang sifatnya dasar untuk perkembangan kita di sepanjang jalan Buddhis, yaitu, pergi berlindung. Lebih baik jika pergi berlindung dilakukan dua kali dalam sehari, dengan mengulang setiap perlindungan sebanyak tiga kali; namun jika pembacaan yang kedua terlalu sulit untuk disesuaikan waktunya, paling sedikit, setiap hari harus melakukan satu kali pembacaan, dengan tiga kali pengulangan untuk setiap perlindungan.

Pengambilan perlindungan harian paling baik dilakukan di ruang altar atau di depan altar rumah tangga dengan sebuah citra-Buddha. Pembacaan aktualnya harus didahului dengan persembahan lilin, dupa, dan bunga jika memungkinkan. Setelah melakukan persembahan, seseorang harus

melakukan penghormatan sebanyak tiga kali di hadapan citra-Buddha dan kemudian tetap berlutut dengan kedua telapak tangan disatukan. Sebelum benar-benar membaca rumusan perlindungan, mungkin akan membantu jika kita memvisualisasikan ketiga objek perlindungan pada diri sendiri, membangkitkan perasaan bahwa kita berada di tengah-tengah mereka. Untuk melambangkan Buddha, seseorang dapat memvisualisasikan sebuah gambar atau patung dari Master. Dhamma dapat diwakilkan dengan memvisualisasikan, di hadapan Buddha, tiga jilid kitab untuk melambangkan Tipitaka, tiga koleksi kitab-kitab suci Buddhis. Dhamma juga dapat diwakilkan dengan *dhammacakka,* "roda Dhamma," dengan delapan jari-jarinya yang melambangkan jalan mulia beruas delapan yang bersatu menuju nibbana di pusatnya; lambang tersebut harus terang dan indah, memancarkan suatu cahaya keemasan. Untuk mewakilkan Sangha, seseorang dapat memvisualisasikan dua siswa utama berada di sisi Buddha, Sariputta dan Moggallana; atau alternatifnya, memvisualisasikan sekelompok bhikkhu mengelilingi Buddha, semuanya mahir dalam ajaran, arahat-arahat yang telah menaklukkan kekotoran-kekotoran batin dan mencapai pembebasan yang sempurna.

Dengan membangkitkan keyakinan dan kepercayaan yang mendalam, sambil mempertahankan citra-citra visualisasi di hadapan mata batin seseorang, orang tersebut harus membaca rumusan-perlindungan sebanyak tiga kali dengan perasaan dan keyakinan. Apabila seseorang sedang mengambil praktik meditasi, adalah sangat penting untuk membaca rumusan-perlindungan sebelum memulai praktik, karena ini memberikan inspirasi yang dibutuhkan untuk menyokong usaha melewati kesulitan-kesulitan yang mungkin ditemui. Untuk alasan ini, mereka yang kebijaksanaan meditasi yang intensif dan pergi menyendiri sebelum praktiknya, tidak dengan metode pembacaan yang biasa, namun dengan suatu variasi khusus: *Aham attanam Buddhassa niyyatemi Dhammassa Sanghassa,* "Diri saya, saya serahkan kepada Buddha, Dhamma, dan Sangha." Dengan menyerahkan dirinya dan hidupnya kepada Tiga Permata, mereka yang berlatih meditasi melindungi diri

mereka sendiri terhadap hambatan-hambatan yang mungkin timbul untuk merintangi kemajuannya dan mengamankan dirinya sendiri terhadap kemelekatan egoistis terhadap pencapaian-pencapaian yang mungkin diraihnya. Akan tetapi, variasi pada rumusan-perlindungan ini sebaiknya tidak diambil secara sembarangan, karena konsekuensi-konsekuensinya sangatlah hebat. Untuk tujuan-tujuan yang biasa, adalah cukup untuk menggunakan rumusan standar untuk pembacaan harian.

VII. Pembusukan dan Pelanggaran Perlindungan

Pembusukan-pembusukan perlindungan adalah faktor-faktor yang membuat pergi berlindung menjadi tidak murni, tidak tulus, dan tidak efektif. Berdasarkan kitab-kitab komentar, terdapat tiga faktor yang mengotori pergi berlindung – ketidaktahuan, keragu-raguan, dan pandangan-pandangan salah. Apabila seseorang tidak mengerti alasan-alasan untuk pergi berlindung, makna dari pengambilan perlindungan, atau kualitas-kualitas dari objek-objek-perlindungan, kurangnya pengertian ini adalah suatu bentuk ketidaktahuan yang membusukkan pergi berlindung. Keragu-raguan membusukkan perlindungan sejauh orang yang dikuasai oleh keragu-raguan tidak dapat menempatkan keyakinannya dengan kukuh di dalam Tiga Permata. Komitmennya terhadap perlindungan dinodai oleh kebingungan, kecurigaan, dan kebimbangan batin. Kekotoran batin dari pandangan-pandangan salah berarti suatu pengertian yang salah dari tindakan perlindungan atau objek-objek-perlindungan. Seseorang yang memegang pandangan-pandangan salah pergi berlindung dengan pemikiran bahwa tindakan perlindungan adalah suatu jaminan yang cukup untuk pembebasan; atau dia percaya bahwa Buddha adalah sesosok dewa dengan kekuatan untuk menyelamatkannya, atau bahwa Dhamma mengajarkan adanya diri yang kekal, atau bahwa Sangha berfungsi sebagai badan penengah dengan kemampuan untuk menengahi penyelamatannya. Meskipun tindakan perlindungan dikotori oleh pembusukan-pembusukan

ini, selama seseorang menganggap Tiga Permata sebagai sandaran tertingginya, pergi berlindungnya adalah utuh dan ia tetaplah seorang pengikut Buddhis. Akan tetapi, meski perlindungannya utuh, sikapnya dalam pengambilan perlindungan adalah cacat dan harus dimurnikan. Pemurnian seperti itu dapat datang ketika ia bertemu dengan seorang guru yang sesuai untuk memberikannya instruksi dan membantunya mengatasi ketidaktahuannya, keragu-raguannya, dan pandangan-pandangan salahnya.

Pelanggaran perlindungan berarti melanggar atau menyalahi komitmen terhadap perlindungan beruas tiga tersebut. Sebuah pelanggaran perlindungan terjadi ketika seseorang yang telah pergi berlindung menganggap sejumlah perlindungan lainnya di luar ketiga perlindungan sebagai teladan pembimbingnya atau sandaran tertingginya. Apabila ia kemudian menganggap guru spiritual yang lain seunggul Buddha, atau memiliki wewenang spiritual yang lebih besar dibandingkan Buddha, maka tindakan pergi berlindungnya terpatahkan. Apabila ia kemudian menganggap ajaran agama yang lain seunggul Dhamma, atau pergi mencari naungan pada sejumlah sistem praktik yang lain sebagai cara menuju pembebasan, maka tindakan pergi berlindungnya kepada Dhamma terpatahkan. Apabila ia kemudian menganggap sejumlah komunitas spiritual lain selain ariya Sangha diberkati dengan status supraduniawi, atau menempati suatu tingkatan spiritual yang lebih tinggi dibandingkan ariya Sangha, maka tindakan pergi berlindungnya kepada Sangha terpatahkan. Dalam rangka agar tindakan-perlindungan tetap sahih dan utuh, Tiga Permata ini harus diakui sebagai penaungan yang eksklusif untuk pembebasan tertinggi: "Untuk saya, tidak ada perlindungan lainnya, Buddha, Dhamma, dan Sangha adalah pelindungku yang tertinggi."[4]

Mematahkan komitmen pada satu dari ketiga objek perlindungan ini mematahkan komitmen pada ketiganya, karena keefektifan dari tindakan-perlindungan membutuhkan pengakuan terhadap kesalingtergantungan dan sifat tidak terpisahkan dari ketiganya. Karenanya, dengan

mengadopsi suatu sikap yang memberikan status sandaran tertinggi di atas apa pun yang di luar Tiga Permata, seseorang memotong tindakan pergi berlindung dan melepaskan klaimnya untuk menjadi siswa dari Buddha, Dhamma, dan Sangha.[5] Untuk menjadikannya sahih kembali, tindakan pergi berlindung harus diperbaharui, disarankan dengan mengakui penyelewengannya dan kemudian sekali lagi melalui keseluruhan upacara pengambilan perlindungan secara formal.

VIII. Simile-simile untuk Perlindungan-Perlindungan

Dalam metode penjelasan India tradisional, tidak ada penjelasan atau penanganan tentang sebuah tema yang dianggap selesai kecuali telah diilustrasikan dengan simile-simile. Oleh karena itu, kami menyimpulkan penjelasan tentang pergi berlindung ini dengan melihat pada sejumlah simile klasik untuk objek-objek perlindungan. Walaupun banyak simile-simile indah yang diberikan di dalam teks, namun karena takut terlalu panjang, di sini kami membatasinya menjadi empat.

Simile pertama mengibaratkan Buddha seperti matahari, karena kemunculan beliau di dunia ini adalah seperti matahari yang terbit di ufuk. Ajarannya tentang Dhamma yang sejati adalah seperti jala pancaran sinar matahari yang menyebar ke seluruh bumi, menghalau kegelapan dan dinginnya malam, memberikan kehangatan dan cahaya kepada semua makhluk. Sangha adalah seperti makhluk-makhluk yang kegelapan malamnya telah terhalau, yang melakukan urusan-urusannya dengan menikmati kehangatan dan pencahayaan dari matahari.

Simile kedua mengibaratkan Buddha seperti bulan purnama, permata dari gelapnya langit malam. Ajarannya mengenai Dhamma adalah seperti rembulan yang memancarkan sinarnya ke seluruh dunia, menyejukkan panasnya siang hari. Sangha adalah seperti orang-orang yang pergi keluar di waktu malam untuk melihat dan menikmati kemegahan sinar rembulan yang menyegarkan.

Dalam simile yang ketiga, Buddha disamakan dengan sebuah awan hujan besar yang tersebar membentang di pedesaan pada saat ketika tanah di sana terpanggang karena panasnya musim panas yang panjang. Ajaran Dhamma yang sejati adalah seperti hujan lebat, yang membanjiri tanah dan memberikan air kepada tanam-tanaman dan tumbuh-tumbuhan. Sangha adalah seperti tanam-tanaman – pepohonan, semak belukar, dan rerumputan – yang berkembang dan tumbuh dengan subur ketika disejukkan oleh hujan yang turun dari awan.

Simile keempat mengibaratkan Buddha seperti sekuntum bunga teratai, suri tauladan dari kecantikan dan kemurnian. Seperti sekuntum teratai yang tumbuh di danau yang berlumpur, namun tumbuh di atas permukaan air dan berdiri dengan kemegahan penuh serta tak ternodai oleh lumpur, demikian pula Buddha, setelah tumbuh dewasa di dunia, mengatasi dunia dan berdiam di tengahnya tanpa ternodai oleh ketidakmurniannya. Ajaran Buddha tentang Dhamma yang sejati adalah seperti wanginya keharuman yang ditebarkan oleh bunga teratai, memberikan kesenangan pada semua. Dan Sangha adalah seperti serombongan lebah yang mengumpulkan madu di sekitar teratai, mengumpulkan serbuk sari, dan terbang kembali ke sarangnya untuk merubahnya menjadi madu.

.

Mengambil Aturan Moralitas

Pergi berlindung kepada Tiga Permata – Buddha, Dhamma, dan Sangha – adalah pintu masuk ke dalam ajaran Buddha. Untuk memasuki ajaran kita harus melalui pintu ini, namun begitu kita telah membuat komitmen awal dengan mengambil perlindungan, adalah penting untuk pergi lebih jauh dan meletakkan ajaran ke dalam praktik yang sesungguhnya. Ini karena ajaran Buddha bukanlah sebuah sistem penyelamatan dengan keyakinan. Ajaran Buddha intinya merupakan sebuah jalan yang menuntun ke Nibbana, akhir dari penderitaan. Pada mulanya, kita membutuhkan keyakinan dalam suatu kadar tertentu sebagai pendorong untuk memasuki jalan, tetapi kemajuan menuju tujuan sepenuhnya tergantung pada energi dan kecerdasan kita sendiri dalam mengikuti jalan melalui setiap tahapan-tahapannya yang berurutan. Ajaran ini membawa pencapaian pembebasan terlepas dari semua penaungan eksternal dan meletakkannya ke dalam tangan kita sendiri. Kita harus merealisasi tujuan demi diri kita sendiri, dalam diri kita sendiri, dengan mengusahakan diri sendiri dengan panduan dari instruksi-instruksi Buddha.

Jalan pembebasan yang ditunjukkan oleh Buddha adalah latihan beruas tiga di dalam disiplin moral *(sila),* konsentrasi *(samadhi),* dan kebijaksanaan *(pañña).* Ketiga pembagian dari jalan ini masing-masing muncul dalam ketergantungan dengan pendahulunya – konsentrasi bergantung pada disiplin moral dan kebijaksanaan bergantung pada konsentrasi. Fondasi bagi keseluruhan jalan, dapat dilihat terletak pada latihan disiplin moral. Karena bagian awal dari jalan ini memainkan sebuah peranan yang sangat penting, adalah sangat penting bagi para praktisi yang serius untuk memperoleh sebuah pengertian jelas dari makna esensial dan cara untuk mempraktikkan disiplin moral tersebut. Untuk membantu perkembangan dari pengertian semacam ini, kami di sini menyajikan sebuah penjelasan dari latihan di dalam sila atau disiplin moral, memberikan perhatian istimewa pada bentuknya yang paling dasar yakni sebagai pelaksanaan lima

aturan moralitas *(pañcasila)*. Subjeknya akan dibahas dalam judul-judul di bawah ini: (I) makna esensial sila; (II) penjelasan lima aturan moralitas secara individual; (III) delapan aturan moralitas; (IV) manfaat-manfaat dari sila; (V) pengambilan sila; (VI) pelanggaran sila; dan (VII) simile-simile untuk sila.

I. Makna Esensial Sila

Kata Pali untuk disiplin moral, *sila,* memiliki 3 tingkatan arti: (1) kebajikan batin, yaitu, kepemilikan kualitas-kualitas seperti kebaikan, kepuasan hati, kesederhanaan, kejujuran, kesabaran, dll.; (2) perbuatan-perbuatan bajik dari tubuh dan ucapan yang mengungkapkan kebajikan-kebajikan batin tersebut ke arah luar; dan (3) aturan perilaku yang mengatur perbuatan-perbuatan dari tubuh dan ucapan yang dirancang untuk membawa perbuatan-perbuatan tersebut sesuai dengan cita-cita etis. Ketiga tingkatan ini terjalin dengan erat dan tidak selalu dapat dibedakan dalam kasus-kasus individual. Akan tetapi, jika kita memisahkan ketiga tingkatan tersebut, sila sebagai kebajikan batin dapat disebut sebagai sasaran dari latihan dalam disiplin moral, sila sebagai perbuatan-perbuatan tubuh dan ucapan yang dimurnikan sebagai perwujudan dari sasaran tersebut, dan sila sebagai aturan-aturan perilaku sebagai sebuah cara sistematis untuk mengaktualisasikan sasaran tersebut. Demikianlah sila sebagai kebajikan batin didirikan dengan membawa tindakan tubuh dan ucapan kita sejalan dengan cita-cita etis, dan ini dilakukan dengan mengikuti aturan-aturan perilaku yang dimaksudkan untuk memberikan bentuk konkret pada cita-cita ini.

Teks-teks Buddhis menjelaskan bahwa sila memiliki karakteristik berupa penyelerasan perbuatan-perbuatan tubuh dan ucapan. Sila menyelaraskan perbuatan kita dengan membawa perbuatan-perbuatan tersebut sejalan dengan kepentingan-kepentingan sejati kita, dengan kesejahteraan makhluk lain, dan dengan hukum-hukum universal. Perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan sila mengarah pada suatu keadaan diri yang ditandai dengan rasa bersalah, kegelisahan, dan

penyesalan. Namun pelaksanaan prinsip-prinsip sila menyembuhkan perpecahan ini, membawa kemampuan-kemampuan batin kita secara bersama-sama ke dalam suatu keadaan kesatuan yang seimbang dan terpusat. Sila juga membawa kita ke dalam keselarasan dengan orang lain. Sementara perbuatan-perbuatan yang diambil dengan mengabaikan prinsip-prinsip etis menuntun ke arah hubungan yang dicederai oleh persaingan, eksploitasi, dan agresi, perbuatan-perbuatan yang dimaksudkan untuk mewujudkan prinsip-prinsip etis tersebut mendorong kerukunan di antara manusia dan manusia – perdamaian, kerjasama, dan saling menghormati. Keselarasan yang dicapai dengan menjaga sila tidak berhenti pada tingkat sosial, namun menuntun perbuatan-perbuatan kita selaras dengan hukum yang lebih tinggi – hukum kamma, hukum perbuatan dan buahnya, yang berkuasa secara tidak kasat mata di balik keseluruhan dunia eksistensi berkesadaran.

Kebutuhan untuk menginternalisasi kebajikan etis sebagai fondasi bagi jalan, menerjemahkan dirinya sendiri ke dalam seperangkat aturan moralitas yang didirikan sebagai panduan menuju perilaku yang baik. Perangkat yang paling dasar dari aturan- moralitas yang ditemukan di dalam ajaran Buddha adalah *pañcasila*, lima aturan moralitas, terdiri dari lima aturan latihan:

1. aturan latihan untuk tidak melakukan pengambilan kehidupan;

2. aturan latihan untuk tidak melakukan pengambilan barang yang tidak diberikan;

3. aturan latihan untuk tidak melakukan perilaku seksual yang keliru;

4. aturan latihan untuk tidak mengucapkan ucapan tidak benar; dan

5. aturan latihan untuk tidak mengonsumsi bahan-bahan yang memabukkan hasil fermentasi dan penyulingan yang menjadi landasan bagi lemahnya kewaspadaan.

Kelima aturan moralitas ini adalah kode etis minimal yang mengikat semua Buddhis awam. Kelima aturan moralitas diberikan secara rutin oleh para Bhikkhu kepada pengikut awam pada hampir setiap pelayanan dan upacara, mengikuti secara langsung setelah pemberian tiga perlindungan. Kelima aturan moralitas juga diambil ulang setiap hari oleh Buddhis awam yang tekun sebagai bagian dari pembacaan hariannya.

Aturan-aturan moralitas berfungsi sebagai inti dari latihan dalam disiplin moral. Aturan-aturan moralitas dimaksudkan untuk menghasilkan, melalui praktik yang sistematis, kemurnian batin dari kemauan dan motivasi yang terekspresikan sebagai perilaku fisik dan verbal yang bermoral. Maka dari itu istilah yang sepadan untuk aturan moralitas, *sikkhapada,* yang secara harfiah berarti "faktor latihan", yaitu, sebuah faktor dari latihan di dalam disiplin moral. Akan tetapi, perumusan kebajikan etis dalam hal aturan-aturan perilaku berhadapan dengan sebuah keberatan yang mencerminkan sebuah sikap yang semakin menyebar luas. Keberatan ini, yang diangkat oleh generalis etis, mempertanyakan kebutuhan untuk melemparkan etika ke dalam bentuk aturan-aturan yang khusus. Dikatakan adalah cukup, hanya dengan memiliki niat-niat yang baik dan membiarkan diri kita dipandu oleh intuisi kita pada apa yang benar dan salah. Menaati aturan-aturan perilaku dalam skenario terbaiknya adalah tindakan yang berlebihan, tetapi dalam skenario yang lebih buruk aturan-aturan tersebut akan mengarah pada suatu konsepsi yang terkekang dari moralitas, pada suatu sistem etika yang menyempit dan kaku.

Buddhis menjawab bahwa sementara diakui bahwa kebajikan moral tidak dapat disamaratakan dengan perangkat aturan tertentu, atau dengan melakukan penyesuaian perilaku luar agar sejalan dengan aturan-aturan, aturan-aturan ini masih bernilai untuk membantu perkembangan kebajikan batin. Hanya sejumlah orang yang istimewa saja yang dapat mengubah hal-hal di dalam kehidupan mereka semata-mata hanya dengan tindakan dari kemauan. Sedangkan sebagian besar

manusia sisanya harus bergerak maju dengan perlahan, dengan bantuan seperangkat batu loncatan untuk membantu mereka secara bertahap melintasi arus kasar dari keserakahan, kebencian, dan kebodohan batin. Apabila proses transformasi-diri yang merupakan jantung dari jalan Buddhis dimulai dengan disiplin moral, maka perwujudan nyata dari disiplin ini adalah sejalan dengan perilaku yang diwakilkan oleh lima aturan moralitas, yang membutuhkan ketaatan kita sebagai suatu upaya yang perlu untuk transformasi-diri. Aturan-aturan moralitas bukanlah perintah yang dipaksakan tanpa kecuali, namun merupakan prinsip-prinsip latihan yang diambil oleh setiap orang untuk dirinya sendirinya melalui inisiatif dan usahanya sendiri untuk mengikuti dengan kewaspadaan dan pengertian. Rumusan untuk aturan-aturan moralitas janganlah dibaca: "Engkau harus tidak melakukan ini dan itu." Aturan-aturan itu dibaca: "Saya mengambil aturan latihan untuk tidak melakukan pengambilan kehidupan," dll. Penekanannya di sini, serta di sepanjang keseluruhan jalan, adalah pada tanggung jawab-pribadi.

Aturan moralitas memunculkan kecenderungan yang bermoral dengan sebuah proses yang melibatkan penggantian dari lawannya. Perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh aturan moralitas – membunuh, mencuri, perzinahan, dll. – semuanya dimotivasi oleh faktor-faktor mental tidak bajik yang di dalam terminologi Buddhis disebut sebagai "kekotoran batin" *(kilesa)*. Dengan melibatkan diri dalam perbuatan-perbuatan ini dengan sadar dan sepenuh hati, kita menebalkan cengkeraman kekotoran batin terhadap pikiran sampai pada titik di mana kekotoran batin tersebut menjadi sifat-sifat dominan kita. Namun ketika kita mengambil latihan dengan menjalankan aturan-aturan moralitas, kita kemudian memasang sebuah rem terhadap arus faktor-faktor mental tidak bajik. Di sana kemudian terjadi sebuah proses dari "faktor penggantian" yang mana kekotoran batin digantikan dengan keadaan-keadaan bajik yang menjadi semakin mengakar ke dalam seiring kita melaksanakan latihan.

Dalam proses transformasi-diri ini, aturan moralitas mendapatkan kemanjurannya dari prinsip psikologis lainnya yakni hukum perkembangan melalui pengulangan. Meskipun pada awalnya praktik menimbulkan beberapa hambatan dari dalam, jika diulang terus berulang kali dengan pengertian dan tekad, kualitas-kualitas yang dimunculkan setiap pengulangan tersebut akan lolos tanpa terasa menuju ke pembentukan pikiran. Kita secara umum berangkat di dalam cengkeraman sikap-sikap negatif, dikelilingi oleh emosi-emosi yang tidak terampil. Akan tetapi jika kita melihat bahwa keadaan-keadaan ini menuntun pada penderitaan dan bahwa untuk terbebas dari penderitaan kita harus meninggalkan mereka, maka kita akan memiliki motivasi yang cukup untuk mengambil latihan yang dirancang untuk melawan mereka. Latihan ini dimulai dengan pelaksanaan sila dari arah luar, kemudian berlanjut ke internalisasi pengendalian-diri melalui meditasi dan kebijaksanaan. Pada awal penjagaannya aturan moralitas mungkin dibutuhkan usaha khusus, namun dengan kadar yang semakin tinggi kualitas-kualitas bermoral yang diwujudkan oleh aturan-aturan moralitas tersebut akan mengumpulkan kekuatan sampai pada titik di mana perbuatan-perbuatan kita mengalir dari aturan-aturan tersebut secara alami dan halus bagaikan air yang mengalir dari mata air.

Lima aturan moralitas dirumuskan sejalan dengan algoritma etis dengan menggunakan diri sendiri sebagai kriteria untuk menentukan cara untuk bertindak dalam hubungannya dengan orang lain. Dalam bahasa Pali, prinsip ini diungkapkan dengan frasa *attanam upamam katva,* “dengan mempertimbangkan diri sendiri sama seperti orang lain, dan orang lain sama seperti dirinya.” Metode penerapan tersebut melibatkan sebuah pertukaran imajinatif sederhana antara diri sendiri dengan makhluk lain. Dalam rangka untuk menentukan apakah perlu untuk mengikuti rangkaian perbuatan tertentu atau tidak, kita menempatkan diri kita sendiri sebagai standar dan mempertimbangkan apa yang menyenangkan dan menyakitkan untuk diri kita sendiri. Kemudian kita merenungkan bahwa pada dasarnya makhluk lain juga sama seperti kita, dan juga, apa yang menyenangkan dan menyakitkan bagi kita

juga menyenangkan dan menyakitkan bagi mereka; demikianlah sama seperti kita tidak ingin makhluk lain untuk menyakiti kita, maka kita juga seharusnya tidak menyakiti makhluk lain. Sebagaimana Buddha menjelaskan:

> *Dalam hal ini seorang siswa mulia merenungkan: 'Di sini aku, sangat mencintai kehidupanku, tidak ingin mati, menyukai kesenangan dan tidak menyukai rasa sakit. Seandainya seseorang akan mencabutku dari kehidupanku, ini tidak akan menjadi hal yang menyenangkan atau menggembirakan bagiku. Jika aku, pada giliranku, harus mencabut kehidupan seseorang, seseorang yang menyukai kehidupan, tidak ingin mati, seseorang yang menyukai kesenangan dan tidak menyukai rasa sakit, ini tidak akan menjadi hal yang menyenangkan atau menggembirakan baginya. Karenanya keadaan itu yang tidak menyenangkan atau menggembirakan bagiku, pastilah tidak menyenangkan atau menggembirakan bagi yang lain: dan suatu keadaan yang tidak disukai dan tidak menyenangkan bagiku, bagaimana bisa aku menimbulkan keadaan itu pada orang lain?' Sebagai akibat dari perenungan yang demikian, ia sendiri tidak melakukan pembunuhan dan ia mendorong orang lain juga untuk tidak melakukannya, dan berbicara dalam pujian mengenai tidak melakukan.*
>
> Samyuttanikaya, 55, No. 7

Metode deduktif ini digunakan Buddha untuk menurunkan empat aturan moralitas yang pertama. Aturan moralitas kelima, tidak mengonsumsi bahan-bahan yang memabukkan, nampaknya hanya berurusan dengan hubungan saya dengan diri saya sendiri, dengan apa yang saya masukkan ke dalam tubuh saya sendiri. Akan tetapi, karena pelanggaran aturan moralitas ini dapat mengarah kepada pelanggaran dari seluruh aturan moralitas yang lain dan kepada kerugian yang lebih jauh lagi bagi makhluk lain, implikasi-implikasi sosialnya jauh lebih dalam dibandingkan dengan yang jelas terlihat pada pandangan pertama dan karenanya membawa aturan moralitas kelima ini ke dalam

jangkauan metode penurunan yang sama.

Etika Buddhis, sebagaimana dirumuskan di dalam lima aturan moralitas, kadang kala diserang karena etika tersebut sepenuhnya negatif. Etika Buddhis dikritik dengan dasar bahwa etika Buddhis semata-mata hanyalah penghindaran tanpa memiliki cita-cita akan tindakan positif. Untuk melawan kritik ini, beberapa baris jawaban dapat diberikan. Pertama-tama, adalah harus ditunjukkan bahwa lima aturan moralitas, atau bahkan kode-kode aturan moralitas yang lebih panjang yang diumumkan oleh Buddha, tidak membicarakan seluruh jangkauan dari etika Buddhis. Aturan moralitas hanyalah kode yang paling dasar dari latihan moral, tetapi Buddha juga mengajukan kode etik yang lain dengan mengajarkan secara berulang sejumlah kebajikan-kebajikan positif. Sebagai contoh Sutta Mangala, memuji penghormatan, kerendahan hati, kepuasan hati, rasa terima kasih, kesabaran, kemurahan hati, dll. Khotbah-khotbah lainnya menuliskan banyak hal seperti keluarga, sosial, dan tugas-tugas politik untuk mendirikan kesejahteraan masyarakat. Dan di balik semua tugas ini tersembunyi empat sikap yang disebut "yang tidak terukur" – cinta kasih, welas asih, kegembiraan simpatik, dan keseimbangan batin.

Namun kembali ke lima aturan moralitas itu sendiri, beberapa kata harus disampaikan dalam mempertahankan rumusan negatif mereka. Setiap prinsip moral yang termuat di dalam aturan moralitas mengandung dua aspek – aspek negatif, yang merupakan suatu aturan tidak melakukan, dan aspek positif, yang merupakan suatu kebajikan yang dikembangkan. Aspek-aspek tersebut dinamakan, secara berturut-turut, *varitta* (penghindaran) dan *caritta* (kinerja positif). Dengan demikian, aturan moralitas pertama dirumuskan sebagai tidak melakukan penghancuran kehidupan, yang di dalamnya merupakan sebuah *varitta*, sebuah prinsip tidak melakukan. Tetapi sesuai dengan ini, kita juga menemukan di dalam deskripsi praktik dari aturan moralitas ini sebuah *caritta*, sebuah kualitas positif untuk dikembangkan, yang dinamakan welas asih. Jadi di dalam sutta kita membaca: "Siswa, tidak melakukan pengambilan

kehidupan, berdiam tanpa tongkat ataupun pedang, teliti, penuh simpati, menginginkan kesejahteraan bagi semua makhluk." Jadi sesuai dengan sisi negatif dari tidak melakukan penghancuran kehidupan, terdapat sisi positif dari pengembangan welas asih dan simpati kepada semua makhluk. Sama halnya, tidak mencuri berpasangan dengan kejujuran dan rasa puas hati, tidak melakukan perilaku seksual yang keliru berpasangan dengan kesetiaan pernikahan dalam kasus umat awam dan kehidupan selibat dalam kasus para bhikkhu, tidak mengucapkan ucapan tidak benar berpasangan dengan mengucapkan kebenaran dan tidak mengonsumsi bahan-bahan yang memabukkan berpasangan dengan perhatian.

Namun demikian, terlepas dari pengakuan dualitas aspek ini, pertanyaan tetap bermunculan: jika terdapat dua sisi pada setiap prinsip moral, mengapa kalimat pada aturan moralitas hanyalah yang tidak melakukan? Mengapa kita juga tidak mengambil aturan-aturan latihan untuk mengembangkan kebajikan positif seperti welas asih, kejujuran, dan sebagainya?

Jawaban untuk ini adalah beruas dua. Pertama, dalam rangka untuk mengembangkan kebajikan-kebajikan positif kita harus memulai dengan tidak melakukan kualitas-kualitas negatif yang bertentangan dengan mereka. Perkembangan kebajikan-kebajikan positif hanya akan menjadi kerdil atau cacat selama kekotoran-kekotoran batin diizinkan untuk berkuasa tanpa dikendalikan. Kita tidak dapat mengembangkan welas asih sambil memuaskan diri dalam membunuh, atau mengembangkan kejujuran sambil mencuri dan berbuat curang. Pada awalnya kita harus meninggalkan yang tidak bajik melalui aspek penghindaran. Hanya ketika kita sudah mengamankan sebuah fondasi dalam menghindari yang tidak bajik barulah kita dapat berharap untuk berhasil dalam mengembangkan faktor-faktor kinerja yang positif. Proses pemurnian kebajikan dapat diibaratkan seperti menumbuhkan sebuah kebun bunga di dalam sebidang tanah yang belum diolah. Kita tidak memulai dengan menanam benih dalam pengharapan akan hasil

yang berlimpah-limpah. Kita harus memulai dengan kerja yang lebih menjemukan yaitu menyiangi kebun tersebut dan menyiapkan lahan. Hanya setelah kita sudah mencabuti rumput liar dan memelihara tanahnya kita dapat menanam bibit dengan keyakinan diri bahwa bunga-bunga tersebut akan tumbuh dengan sehat.

Alasan lain mengapa aturan-aturan moralitas dirumuskan dalam kata-kata tidak melakukan adalah bahwa perkembangan kebajikan-kebajikan positif tidak dapat ditentukan oleh aturan-aturan. Aturan-aturan latihan dapat mengatur apa yang harus kita hindari dan tampilkan dalam perbuatan-perbuatan keluar kita namun hanya teladan dari cita-cita, bukan aturan-aturan, yang dapat mengatur apa yang berkembang di dalam diri kita. Jadi kita tidak dapat mengambil sebuah aturan latihan agar untuk selalu mencintai makhluk lain. Untuk memaksakan aturan yang seperti itu adalah seperti menempatkan diri kita dalam sebuah ikatan ganda karena sikap-sikap batin adalah tidak mudah untuk diatur sehingga dapat ditentukan dengan perintah. Cinta kasih dan welas asih adalah buah-buah dari pekerjaan yang kita lakukan ke dalam diri kita sendiri, bukan dari menyetujui suatu aturan. Apa yang dapat kita lakukan adalah untuk mengambil sebuah aturan untuk tidak melakukan penghancuran kehidupan dan melukai makhluk lain. Kemudian kita dapat membuat suatu keteguhan, lebih baik tanpa banyak keriuhan, untuk mengembangkan cinta kasih, dan mendaftarkan diri kita kepada latihan mental yang dirancang untuk memelihara pertumbuhannya.

Satu kata lagi harus ditambahkan berkenaan dengan perumusan aturan-aturan moralitas. Terlepas dari penggunaan kata-kata negatif, bahkan di dalam bentuk itu aturan-aturan moralitas tersebut sangatlah produktif dalam memberikan manfaat-manfaat positif yang luar biasa bagi makhluk lain dan juga untuk diri orang itu sendiri. Buddha berkata bahwa seseorang yang tidak melakukan penghancuran kehidupan memberikan keamanan dan keselamatan yang tak terukur makhluk hidup yang tak terhitung jumlahnya. Bagaimana pelaksanaan sederhana dari sebuah aturan moralitas mengarah pada hasil seperti itu adalah tidak tampak

secara langsung namun membutuhkan beberapa pemikiran. Sekarang dengan diriku sendiri aku tidak akan dapat memberi keselamatan dan keamanan yang tak terukur bagi makhluk lain dengan program perbuatan positif apapun. Bahkan jika aku pergi untuk memprotes melawan semua rumah penjagalan di dunia, ataupun berbaris melawan perang secara terus-menerus tanpa henti, dengan perbuatan seperti itu aku tidak akan dapat menghentikan penjagalan terhadap binatang-binatang atau memastikan bahwa perang akan berakhir. Tapi ketika aku mengambil bagi diriku sendiri aturan moralitas untuk tidak melakukan penghancuran kehidupan, maka karena alasan aturan moralitas tersebut aku tidak berniat menghancurkan kehidupan makhluk apapun juga. Dengan demikian, makhluk yang lain dapat merasa aman dan selamat dalam kehadiranku; semua makhluk dipastikan bahwa mereka tidak akan dirugikan karenaku. Tentu saja bahkan aku tidak akan pernah dapat menjamin bahwa makhluk-makhluk lain akan secara mutlak kebal dari kerugian dan penderitaan, namun hal ini berada di luar kuasa siapapun juga. Semua yang berada di dalam kuasaku dan lingkup tanggung jawabku adalah sikap-sikap dan perbuatan-perbuatan yang berasal dari diriku sendiri terhadap makhluk lain. Dan selama sikap dan perbuatan ini dibatasi oleh aturan latihan untuk tidak membunuh, tidak akan ada makhluk hidup yang perlu merasa terancam dalam kehadiranku, atau takut akan kerugian dan penderitaan yang berasal dariku.

Prinsip yang sama berlaku bagi aturan moralitas lainnya. Ketika aku mengambil aturan moralitas untuk tidak melakukan pengambilan barang yang tidak diberikan, tidak seorangpun memiliki alasan untuk takut bahwa aku akan mencuri barang yang menjadi miliknya; kepemilikan-kepemilikan makhluk-makhluk lain akan aman dariku. Ketika aku mengambil aturan moralitas untuk tidak melakukan perilaku seksual yang keliru, tidak seorangpun memiliki alasan untuk takut bahwa aku akan mencoba untuk berlaku tidak senonoh terhadap istrinya. Ketika aku mengambil aturan moralitas untuk tidak mengucapkan ucapan tidak benar, maka siapapun yang berbicara denganku dapat yakin bahwa mereka akan mendengarkan kebenaran; perkataanku dapat dianggap

patut dipercaya dan dapat diandalkan bahkan dalam hal-hal yang amat penting. Dan karena aku mengambil aturan moralitas untuk tidak mengonsumsi bahan-bahan yang memabukkan, maka seseorang dapat yakin bahwa kejahatan-kejahatan dan pelanggaran-pelanggaran yang merupakan akibat dari minuman keras tidak akan pernah dilakukan olehku. Dengan cara ini, dengan melaksankan lima aturan moralitas aku memberikan keselamatan dan keamanan yang tak terukur bagi makhluk-makhluk yang tak terhitung jumlahnya hanya dengan sekadar melalui kelima aturan moralitas yang sunyi namun menyebabkan berdirinya tekad-tekad yang amat kuat di dalam pikiran.

II. Lima Aturan Moralitas

1. Aturan moralitas pertama: tidak melakukan pengambilan kehidupan

Aturan moralitas yang pertama yang dibaca dalam bahasa Pali, *Panatipata veramani sikkhapadam samadiyami;* dalam bahasa Inggris berarti, “Saya mengambil aturan latihan untuk tidak melakukan pengambilan kehidupan.” Disini kata *pana,* berarti yang bernapas, menunjuk pada makhluk hidup apapun juga yang memiliki napas dan kesadaran. Ini termasuk binatang dan serangga sebagaimana juga manusia, namun tidak termasuk tanaman karena mereka hanya memiliki kehidupan namun tidak memiliki napas ataupun kesadaran. Kata “makhluk hidup” adalah terminologi konvensional, sebuah ungkapan penggunaan umum, yang dalam konteks filosofis yang ketat menandakan kemampuan kehidupan *(jivitindriya)*. Kata *atipata* secara harfiah berarti menjatuhkan, atau dalam arti lain membunuh atau menghancurkan. Dengan demikian, aturan moralitas menyarankan tidak melakukan *(veramani)* pengambilan kehidupan. Meskipun kata-kata yang dipakai dalam aturan moralitas melarang pembunuhan makhluk hidup, dalam konteks tujuan yang mendasarinya aturan moralitas tersebut dapat juga dipahami sebagai larangan untuk melukai, melumpuhkan dan

menyiksa juga.

Kitab-kitab komentar Buddhis Pali secara formal mendefinisikan tindakan mengambil kehidupan sebagai berikut: "Pengambilan kehidupan adalah kehendak membunuh yang diungkapkan melalui pintu-pintu baik itu tubuh ataupun ucapan, menyebabkan suatu tindakan yang mengakibatkan pemotongan kemampuan kehidupan suatu makhluk hidup, ketika terdapat suatu makhluk hidup dan (pelaku dari tindakan tersebut) mengetahui bahwa itu adalah suatu makhluk yang hidup."[6]

Poin pertama yang penting untuk dicatat dalam definisi ini adalah bahwa tindakan mengambil kehidupan didefinisikan sebagai sebuah kehendak *(cetana)*. Kehendak adalah faktor mental yang bertanggung jawab atas perbuatan *(kamma);* kehendak memiliki fungsi untuk membangkitkan keseluruhan sistem mental untuk tujuan menyelesaikan suatu sasaran tertentu, dalam kasus ini, pemotongan kemampuan kehidupan dari suatu makhluk hidup. Identifikasi dari pelanggaran dengan kehendak menyiratkan bahwa tanggung jawab tertinggi untuk tindakan membunuh terletak di pikiran, karena kehendak yang membuat suatu perbuatan terjadi adalah sebuah faktor mental. Fungsi tubuh dan ucapan hanyalah sebagai pintu-pintu bagi kehendak itu, yaitu, seperti saluran-saluran yang melaluinya kehendak mengambil kehidupan terungkapkan. Membunuh digolongkan sebagai perbuatan fisik karena secara umum muncul melalui tubuh, namun hal yang sebenarnya mewujudkan tindakan membunuh adalah pikiran yang menggunakan tubuh sebagai alat untuk benar-benar mengaktualisasikan sasarannya.

Poin kedua yang penting untuk dicatat adalah bahwa membunuh tidak perlu muncul secara langsung melalui tubuh. Kehendak untuk mengambil kehidupan juga dapat mengungkapkan dirinya melalui pintu ucapan. Ini berarti perintah untuk mengambil kehidupan, diberikan kepada makhluk lain dengan jalan melalui kata-kata,

tulisan, ataupun isyarat tubuh, semua hal ini dapat dianggap sebagai kasus pembunuhan. Seseorang yang mengeluarkan perintah tersebut menjadikan dirinya bertanggung jawab atas perbuatannya segera saat perintah tersebut berhasil memenuhi niatnya untuk mencabut kehidupan dari suatu makhluk.

Perbuatan membunuh yang sempurna yang membentuk suatu pelanggaran penuh dari aturan moralitas ini melibatkan lima faktor: (1) suatu makhluk hidup; (2) pengetahuan bahwa makhluk hidup itu adalah makhluk hidup; (3) pemikiran atau kehendak membunuh; (4) usaha yang sesuai; dan (5) kematian aktual makhluk tersebut sebagai hasil dari perbuatan. Faktor kedua tersebut memastikan bahwa tanggung jawab untuk pembunuhan terjadi hanya ketika pelaku dari perbuatan ini menyadari bahwa objek dari perbuatannya adalah makhluk hidup. Dengan demikian, jika kita menginjak serangga yang tidak kita lihat, aturan moralitas tidak terlanggar karena persepsi atau kewaspadaan akan adanya makhluk hidup tidak ada. Faktor ketiga memastikan bahwa pengambilan kehidupan itu diniati. Tanpa faktor kehendak tidak ada pelanggaran, sebagaimana ketika kita membunuh seekor lalat sementara kita hanya berniat untuk sekadar menghalaunya dengan tangan kita. Faktor keempat berpegang bahwa perbuatan tersebut harus diarahkan pada pengambilan kehidupan, faktor yang kelima adalah bahwa makhluk tersebut mati sebagai akibat dari perbuatan ini. Jika kemampuan kehidupan tidak terpotong, tidak terjadi pelanggaran penuh terhadap aturan moralitas, meskipun demikian menyakiti atau melukai makhluk-makhluk hidup dalam cara apapun menyebabkan tujuan esensial dari aturan moralitas tersebut akan terlanggar.

Pengambilan kehidupan dibedakan menjadi jenis-jenis yang berbeda berdasarkan motivasi yang mendasarinya. Satu kriteria untuk menentukan motivasi adalah kekotoran batin yang secara mendasar bertanggung jawab atas perbuatan itu. Tindakan-

tindakan membunuh dapat berasal dari tiga akar tidak bajik – dari keserakahan, kebencian, dan kebodohan batin. Sebagai penyebab terdekat yang berlangsung bersamaan dengan tindakan membunuh, kebencian bersama dengan kebodohan batin berfungsi sebagai akarnya karena kekuatan yang mendorong tindakan tersebut adalah impuls untuk menghancurkan kehidupan makhluk, suatu bentuk dari kebencian. Akan tetapi, akar yang manapun dari ketiga akar tidak bajik tersebut dapat berperan sebagai sebab pendorong atau pendukung penentu *(upanissaya paccaya)* untuk tindakan tersebut, beroperasi selama rentang waktu tertentu. Meskipun keserakahan dan kebencian selalu saling ekslusif pada satu momen, keduanya dapat bekerja bersama-sama pada momen-momen yang berbeda melalui suatu periode yang diperpanjang untuk menyebabkan pengambilan kehidupan. Pembunuhan yang dimotivasi terutama oleh keserakahan terlihat dalam beberapa kasus seperti membunuh untuk mendapatkan keuntungan-keuntungan materi atau status yang tinggi bagi dirinya, untuk menghilangkan ancaman-ancaman terhadap kenyamanan dan keamanannya, atau untuk memperoleh kenikmatan seperti dalam berburu ataupun memancing untuk olahraga. Pembunuhan yang dimotivasi oleh kebencian sangatlah jelas dalam kasus pembunuhan yang keji dimana motifnya adalah kebencian yang kuat, kekejaman, ataupun kecemburuan. Dan pembunuhan yang dimotivasi oleh kebodohan batin dapat terlihat dalam kasus mereka yang melakukan pengorbanan binatang dalam kepercayaan bahwa hal ini merupakan bajik secara spiritual atau bagi siapapun yang membunuh pengikut agama lain dengan pandangan bahwa hal ini merupakan suatu tugas religius.

Tindakan mengambil kehidupan dibedakan berdasarkan kadar keseriusan moral mereka. Tidak semua kasus membunuh tercela secara sama. Semua pembunuhan adalah tidak bajik, sebuah pelanggaran terhadap aturan moralitas, namun teks-teks Buddhis membuat suatu pembedaan dalam bobot moral yang melekat pada jenis-jenis pembunuhan yang berbeda.

Pembedaan pertama yang diberikan adalah bahwa antara membunuh makhluk-makhluk dengan kualitas-kualitas moral *(guna)* dan membunuh makhluk yang tanpa kualitas-kualitas moral. Untuk semua tujuan praktis yang pertama disebutkan adalah manusia, dan yang terakhir adalah binatang, dan diyakini bahwa membunuh sesama manusia merupakan persoalan yang lebih serius secara etis dibandingkan membunuh seekor binatang. Kemudian di dalam setiap kategori pembedaan yang lebih jauh lagi dibuat. Dalam kasus binatang, kadar keseriusan moralnya dikatakan proporsional dengan binatangnya, membunuh binatang yang lebih besar akan lebih tercela dibandingkan membunuh yang lebih kecil. Faktor lain yang relevan untuk menentukan bobot moral adalah apakah binatang tersebut memiliki pemilik atau tidak, apakah binatang ini dipelihara atau liar, dan apakah binatang ini memiliki temperamen yang ramah atau buas. Keseriusan moralnya akan lebih besar pada tiga pilihan pertama dan lebih ringan pada tiga yang terakhir. Dalam pembunuhan manusia kadar kecelaan moral bergantung pada kualitas-kualitas pribadi korban, untuk membunuh seseorang dengan kualitas spiritual yang lebih unggul atau seseorang yang membantu dirinya akan lebih tercela daripada membunuh orang yang lebih tidak berkembang atau seseorang yang tidak berhubungan dengan dirinya sendiri. Ketiga kasus membunuh yang dipilih sebagai yang paling tercela adalah pembunuhan terhadap ibu sendiri, pembunuhan terhadap ayah sendiri, dan pembunuhan terhadap seorang arahat, seorang suci yang sepenuhnya termurnikan.

Faktor penentu bobot moral yang lain adalah motivasi dari tindakan tersebut. Hal ini akan mengarah pada sebuah pembedaan antara pembunuhan terencana dan pembunuhan impulsif. Yang pertama disebutkan adalah pembunuhan berdarah dingin, diniatkan dan direncanakan terlebih dahulu, didorong baik itu oleh keserakahan ataupun kebencian yang kuat. Yang terakhir disebutkan adalah pembunuhan yang tidak direncanakan terlebih dahulu, sebagaimana

ketika seseorang membunuh orang lain dalam sebuah kemarahan atau dalam rangka membela diri. Umumnya, pembunuhan terencana dianggap sebagai sebuah pelanggaran yang lebih serius dibandingkan dengan pembunuhan impulsif, dan motivasi kebencian sebagai yang lebih tercela dibandingkan dengan motivasi keserakahan. Kehadiran kekejaman dan perolehan kenikmatan sadistis dari tindakan tersebut akan meningkatkan bobot moralnya.

Faktor penentu lain dari keseriusan moral adalah kekuatan dari kekotoran batin yang mendampingi tindakan dan jumlah usaha yang terlibat dalam perbuatan jahat ini, namun batasan-batasan ruang tidak memperkenankan pembahasan penuh tentang peranan mereka.

2. Aturan moralitas kedua: tidak melakukan pengambilan barang yang tidak diberikan

Aturan moralitas yang kedua dibaca: *Adinnadana veramani sikkhapadam samadiyami,* "Saya mengambil aturan latihan untuk tidak melakukan pengambilan barang yang tidak diberikan." Kata *adinna,* secara harfiah berarti "barang yang tidak diberikan," menandakan kepemilikan-kepemilikan orang lain yang mana orang tersebut memperoleh hak kepemilikannya dengan cara yang legal dan tak tercela *(adandaraho anupavajjo).* Dengan demikian, tidak ada pelanggaran yang dilakukan jika benda yang diambil tidak ada pemiliknya, sebagai contoh., jika batang kayu diambil untuk membuat api atau batu dikumpulkan untuk membangun tembok. Lebih jauh lagi, orang yang satunya harus memiliki kepemilikan atas benda tersebut yang diambil secara legal dan tak tercela; yaitu, ia memiliki hak legal atas benda tersebut dan juga harus tak tercela dalam penggunaannya. Frasa yang terakhir disebut ini nampaknya berlaku dalam kasus dimana seseorang memperoleh kepemilikan yang sah atas sebuah benda namun menggunakannya dengan jalan yang tidak tepat atau menggunakannya untuk tujuan-tujuan

yang tidak etis. Dalam kasus seperti ini mungkin saja terdapat dasar-dasar yang masuk akal untuk mencabut barang tersebut darinya, sebagaimana ketika hukum mengharuskan seseorang yang melakukan pelanggaran hukum untuk membayar denda atau mencabut senjata tertentu yang dimiliki secara sah oleh orang tersebut yang mana barang tersebut digunakan untuk tujuan-tujuan menghancurkan.

Tindakan mengambil barang yang tidak diberikan secara formal didefinisikan sebagai berikut: "Mengambil barang yang tidak diberikan adalah kehendak dengan niat mencuri yang membangkitkan aktivitas pengambilan suatu benda yang secara legal dan tidak tercela merupakan milik orang lain di dalam dirinya di mana orang tersebut mengetahui bahwa benda itu adalah milik orang lain."[7] Seperti halnya pada kasus aturan moralitas yang pertama, pelanggaran di sini terutama berpusat pada kehendak. Kehendak ini dapat menyebabkan tindakan pencurian dengan memulai perbuatan melalui tubuh atau ucapan; dengan demikian sebuah pelanggaran terjadi baik dengan mengambil sesuatu secara langsung oleh orang itu sendiri ataupun secara tidak langsung, dengan memerintahkan orang lain untuk mengambil benda yang diinginkannya. Tujuan yang mendasar dari aturan moralitas ini adalah untuk melindungi harta milik individual dari pengambilalihan yang tidak dibenarkan oleh orang lain. Efek etisnya adalah untuk mendorong kejujuran dan mata pencaharian benar.

Menurut kitab-kitab komentar, untuk suatu pelanggaran penuh dari aturan moralitas ini terjadi harus ada lima faktor: (1) sebuah benda yang merupakan milik orang lain secara legal dan tak tercela; (2) pengetahuan bahwa benda tersebut merupakan milik orang lain; (3) pemikiran atau kehendak mencuri; (4) aktivitas pengambilan benda tersebut; dan (5) pengambilan aktual benda tersebut. Berdasarkan alasan faktor kedua, maka tidak ada pelanggaran dalam mengambil benda orang lain jika kita salah menganggap bahwa barang

tersebut milik kita, seperti ketika kita mungkin bingung dengan mantel yang terlihat sama, payung, dll. Faktor ketiga sekali lagi memberikan suatu pengamanan terhadap pengambilan yang tidak disengaja, sementara faktor yang kelima menyatakan dengan jelas bahwa untuk jatuh kedalam kategori pelanggaran, perbuatan itu harus mencabut benda tersebut dari pemiliknya. Tidaklah perlu dia menyadari kepemilikannya hilang, dengan hanya kepemilikannya itu diambil dari lingkup kendalinya meskipun hanya sementara maka faktor kelima sudah terpenuhi.

Mengambil barang yang tidak diberikan dapat dibagi ke dalam jenis-jenis pelanggaran yang berbeda. Kita mungkin menyebutkan beberapa yang paling menonjol. Pertama adalah *mencuri*, yaitu, mengambil barang yang tidak diberikan, secara diam-diam, tanpa sepengetahuan pemiliknya, seperti dalam pembobolan rumah untuk mencuri, pencurian bank di tengah malam, mencopet, dll. Jenis lainnya adalah *perampokan*, mengambil barang yang tidak diberikan dengan paksa, baik dengan menyambar kepemilikan orang lain atau dengan memaksa orang tersebut untuk memberikan barang tersebut dengan cara mengancam. Jenis ketiga adalah *penggelapan*, menggunakan klaim-klaim palsu atau menceritakan kebohongan untuk memperoleh kepemilikan orang lain. Hal lainnya adalah *penipuan*, menggunakan cara-cara yang memperdaya untuk mencabut suatu barang dari seseorang atau untuk memperoleh uangnya seperti ketika penjaga toko menggunakan beban timbangan dan pengukur yang salah atau ketika orang-orang mencetak uang palsu untuk digunakan.

Pelanggaran dari aturan moral ini tidak perlu berurusan dengan tindak kriminal besar. Aturan moralitas ini halus dan menawarkan banyak kesempatan untuk pelanggarannya, beberapa dari pelanggaran itu tampaknya ringan. Sebagai contoh, pelanggaran akan terjadi ketika pegawai mengambil barang milik majikan mereka, mengantongi beberapa barang kecil yang mana terhadapnya mereka tidak berhak

dengan pemikiran bahwa perusahaan tidak akan merindukan barang-barang tersebut; ketika menggunakan telepon orang lain untuk melakukan sambungan jarak jauh tanpa izin, membiarkan si pemilik untuk membayar tagihannya; membawa benda-benda masuk ke dalam sebuah negara tanpa melaporkannya kepada bea cukai dengan tujuan untuk menghindari membayar pajak atas barang tersebut; bermalas-malasan dan membuang waktu di pekerjaan yang mana seseorang telah dibayar dengan harapan agar orang tersebut bekerja dengan rajin; mempekerjakan seseorang tanpa memberikan mereka kompensasi yang memadai, dll.

Melalui akar-akar yang mendasarinya, tindakan mengambil barang yang tidak diberikan dapat berlanjut baik dari keserakahan atau kebencian, dengan keduanya berpasangan dengan kebodohan batin. Mencuri dengan alasan keserakahan adalah kasus yang sangat jelas, namun pelanggaran aturan moralitas ini dapat juga didorong oleh kebencian. Kebencian berfungsi sebagai motif untuk mencuri ketika seseorang mencabut suatu benda dari orang lain bukan karena ia benar-benar menginginkan benda tersebut untuk dirinya sendiri tetapi karena ia membenci orang lain tersebut memiliki benda itu dan ia ingin membuatnya menderita melalui hilangnya benda itu dari orang tersebut.

Kadar kecelaaan yang melekat pada tindakan mencuri diyakini ditentukan oleh dua faktor yang mendasari, nilai dari benda yang diambil dan kualitas-kualitas moral pemiliknya. Dalam mencuri sebuah benda yang sangat bernilai, kadar kecelaan jelaslah lebih besar dibandingkan dengan mencuri benda yang nilainya tidak seberapa. Namun ketika nilai barang tersebut sama, kecelaan dari perbuatan tersebut tetaplah bervariasi relatif terhadap individu yang menjadi korban pelanggaran tersebut. Sebagaimana ditentukan oleh faktor ini, mencuri dari seseorang dengan kualitas-kualitas moral yang tinggi atau seorang yang membantu dirinya adalah suatu pelanggaran yang lebih serius dibandingkan dengan mencuri

barang dari seseorang yang memiliki kualitas moral yang lebih rendah atau dari seseorang yang tidak ada hubungannya dengan dirinya. Faktor ini, sesungguhnya, bahkan dapat menjadi lebih penting dibandingkan nilai tunai dari objek yang dicuri. Jadi jika seseorang mencuri mangkuk pindapata dari seorang bhikkhu meditatif, yang membutuhkan mangkuknya untuk mengumpulkan makanannya, bobot moral dari tindakan tersebut lebih berat dibandingkan dengan bobot moral yang terlibat dalam kecurangan yang dilakukan seorang penipu untuk mendapatkan beberapa ribu dolar, dikarenakan karakter orang yang terkena dampak perbuatan tersebut. Motivasi di balik perbuatan dan kekuatan kekotoran-kekotoran batin juga sangat menentukan kadar keseriusan moral, kebencian dianggap lebih tercela dibandingkan keserakahan.

3. Aturan moralitas ketiga: tidak melakukan perilaku yang salah berkenaan dengan kesenangan-kesenangan indra.

Aturan moralitas ketiga dibaca: *Kamesu micchacara veramani sikkhapadam samadiyami,* "Saya mengambil aturan latihan untuk tidak melakukan perilaku yang salah berkenaan dengan kesenangan-kesenangan indra." Kata *kama* memiliki arti umum berupa kesenangan indra atau nafsu indrawi, namun kitab-kitab komentar menjelaskannya sebagai hubungan-hubungan seksual *(methunasamacara),* sebuah interpretasi yang didukung oleh sutta-sutta. *Micchacara* berarti jenis-jenis yang salah dari perilaku. Dengan demikian, aturan moralitas tersebut menyarankan untuk tidak melakukan hubungan-hubungan seksual yang tidak pantas atau terlarang.

Perilaku yang salah adalah berkenaan dengan kesenangan-kesenangan indra secara formal didefinisikan sebagai "kehendak dengan niat seksual yang terjadi melalui pintu fisik, menyebabkan pelanggaran dengan seorang pasangan yang terlarang."[8] Pertanyaan utama yang terlontar dari definisi ini adalah: siapa yang memenuhi

syarat sebagai seorang pasangan yang terlarang? Untuk pria, teks mendaftar dua puluh tipe wanita yang merupakan pasangan yang terlarang. Hal ini dapat dikelompokkan ke dalam tiga kategori: (1) seorang wanita yang masih dalam perlindungan orang yang lebih tua ataupun pihak berwenang lain yang bertanggung jawab merawatnya, sebagai contoh, seorang gadis yang dirawat oleh orang tuanya, oleh kakak laki-laki ataupun perempuannya, oleh kerabatnya yang lain, atau oleh keluarganya secara keseluruhan; (2) seorang wanita yang dilarang oleh konvensi, yaitu, kerabat dekat dilarang dalam tradisi keluarga, bhikkhuni dan wanita lain yang bersumpah untuk menjalankan hidup selibat sebagai suatu disiplin spritual, dan mereka yang dilarang sebagai pasangan di bawah hukum yang berlaku di tempat tersebut; dan (3) seorang wanita yang telah menikah atau bertunangan dengan pria lain, bahkan seorang wanita yang terikat dengan pria lain melalui suatu perjanjian sementara. Dalam kasus wanita, bagi mereka yang menikahi pria manapun selain suaminya adalah pasangan yang terlarang. Bagi semua wanita, seorang pria yang dilarang oleh tradisi atau aturan-aturan religius adalah dilarang untuk dijadikan sebagai pasangan. Bagi kedua pihak baik pria maupun wanita, kekejaman, pemaksaan, ataupun penyatuan paksa, baik melalui paksaan fisik ataupun tekanan psikologis, dapat dianggap sebagai sebuah pelanggaran aturan moralitas bahkan ketika pasangannya bukanlah pasangan yang terlarang. Namun bagi seorang pria atau seorang wanita yang menjanda atau telah bercerai dapat dengan bebas menikah kembali sesuai dengan pilihannya.

Teks-teks menyebutkan empat faktor yang harus hadir untuk sebuah pelanggaran aturan moralitas terjadi: (1) pasangan yang terlarang, sebagaimana didefinisikan di atas; (2) pemikiran atau kehendak untuk terlibat dalam penyatuan seksual dengan orang tersebut; (3) tindakan yang melibatkan ke dalam penyatuan; dan (4) penerimaan penyatuan tersebut. Faktor akhir ini ditambahkan untuk tidak memasukan ke dalam pelanggaran mereka yang secara

tidak rela dipaksa masuk ke dalam hubungan-hubungan seksual yang tidak pantas.

Kadar keseriusan moral yang terlibat di dalam pelanggaran adalah ditentukan oleh kekuatan dari hawa nafsu yang memotivasi perbuatan dan kualitas-kualitas orang yang menjadi korban pelanggaran. Jika pelanggaran melibatkan seseorang dengan kualitas-kualitas spiritual yang tinggi, hawa nafsu yang kuat, dan menggunakan pemaksaan, kecelaan ini adalah lebih berat dibandingkan ketika pasangannya memiliki kualitas-kualitas spiritual yang lebih tidak berkembang, hawa nafsu yang lemah, dan tidak adanya pemaksaan. Pelanggaran-pelanggaran yang paling serius adalah hubungan sedarah dan pemerkosaan terhadap seorang arahat (baik arahat pria maupun arahat wanita). Akar yang mendasarinya adalah selalu keserakahan yang didampingi dengan kebodohan batin.

4. Aturan moralitas keempat: tidak mengucapkan ucapan tidak benar

Aturan moralitas keempat dibaca: *Musavada veramani sikkhapadam samadiyami,* "Saya mengambil aturan latihan untuk tidak mengucapkan ucapan tidak benar." Ucapan tidak benar didefinisikan sebagai "kehendak salah dengan niat untuk menipu, muncul melalui pintu baik tubuh ataupun ucapan, membangkitkan usaha fisik ataupun verbal untuk menipu orang lain."[9] Pelanggarannya harus dipahami sebagai kesengajaan. Aturan moralitas tersebut tidak dilanggar hanya dengan sekadar membicarakan apa yang tidak benar, namun akan terlanggar dengan membicarakan apa yang tidak benar dengan niat untuk menampilkannya sebagai benar; jadi berlaku seperti itu adalah ekuivalen dengan berbohong ataupun ucapan yang menipu. Kehendak dikatakan untuk membangkitkan perbuatan fisik ataupun verbal. Penggunaan ucapan untuk menipu sangatlah jelas, namun tubuh pun dapat digunakan sebagai suatu alat komunikasi – seperti dalam tulisan, isyarat tangan, dan isyarat

tubuh – dan oleh karena itu dapat digunakan untuk menipu orang lain.

Empat faktor masuk ke dalam pelanggaran ucapan tidak benar: (1) suatu keadaan peristiwa yang tidak benar; (2) niat untuk menipu orang lain; (3) usaha untuk mengungkapkan itu, baik secara verbal ataupun fisik; dan (4) penyampaian kesan yang tidak benar kepada orang lain. Karena niat diperlukan, jika seseorang berbicara tidak benar tanpa bertujuan untuk menipu orang lain, sebagaimana ketika seseorang berbicara hal yang tidak benar tetapi meyakini bahwa itu benar, maka tidak ada pelanggaran terhadap aturan moralitas ini. Akan tetapi, penipuan yang terjadi secara aktual tidak dibutuhkan untuk menyebabkan terpatahkannya aturan moralitas ini. Adalah cukup untuk terlanggarnya aturan ini, apabila kesan yang salah itu dikomunikasikan kepada orang lain. Meskipun ia tidak mempercayai pernyataan tidak benar tersebut, jika seseorang mengungkapkan apa yang tidak benar kepadanya dan ia mengerti apa yang dikatakan orang ini, maka pelanggaran ucapan tidak benar telah dilakukan. Motivasi untuk ucapan tidak benar dapat berupa akar yang manapun dari tiga akar tidak bajik. Akar-akar ini menghasilkan tiga jenis yang mendasar dari ucapan tidak benar: (1) ucapan tidak benar yang dimotivasi oleh keserakahan, ditujukan untuk menambah perolehan seseorang ataupun untuk mendorong status seseorang ataupun menambah perolehan dan mendorong status itu untuk orang-orang yang dicintai; (2) ucapan tidak benar yang dimotivasi oleh kebencian, ditujukan untuk menghancurkan kesejahteraan orang lain atau untuk membawa bahaya dan penderitaan bagi orang lain; dan (3) ucapan tidak benar dari jenis yang lebih tidak serius, secara mendasar dimotivasi oleh kebodohan batin dengan kadar keserakahan dan kebencian yang lebih tidak berbahaya, ditujukan bukan untuk memunculkan keuntungan-keuntungan khusus untuk diri sendiri dan bukan juga untuk membahayakan orang lain. Beberapa contohnya adalah seperti berbohong untuk bergurau, melebih-lebihkan sesuatu

agar tampak lebih menarik, mengucapkan pujian-pujian untuk memuaskan orang lain, dll.

Penentu yang mendasar dari keseriusan pelanggaran adalah penerima kebohongan, objek kebohongan dan motivasi dari kebohongannya. Penerima adalah orang yang mendengarkan kebohongan tersebut. Bobot moral tindakan tersebut adalah proporsional dengan karakter orang yang mendengarkan kebohongan ini, kecelaan yang paling besar melekat pada ucapan tidak benar yang diucapkan kepada orang yang membantu dia atau kepada orang yang berkembang secara spiritual. Bobot moral sekali lagi bervariasi tergantung pada objek kebohongannya, dampak kebohongan terhadap orang tersebut, menjadi proporsional dengan kualitas-kualitas spiritualnya dan hubungan orang tersebut dengan dirinya sendiri dengan cara yang sama seperti dengan penerima kebohongan. Dan ketiga, keseriusan dari kebohongan adalah bergantung pada motivasinya, kasus-kasus yang paling serius adalah kasus-kasus dengan niat yang jahat yang dirancang untuk menghancurkan kesejahteraan orang lain. Kasus yang paling buruk dari ucapan tidak benar adalah berbohong dengan suatu cara yang memfitnah Buddha atau seorang arahat, dan membuat klaim-klaim palsu bahwa dirinya telah memperoleh suatu pencapaian spiritual yang unggul dalam rangka untuk meningkatkan perolehan dan statusnya sendiri. Dalam kasus seorang Bhikkhu, pelanggaran berat yang belakangan ini dapat mengarah pada pengeluaran Bhikkhu tersebut dari Sangha.

5. Aturan moralitas kelima: tidak mengonsumsi minuman-minuman dan obat-obatan yang memabukkan

Aturan moralitas kelima dibaca: *Suramerayamajjapamadatthana veramani sikkhapadam samadiyami,* “Saya menjalankan aturan latihan untuk tidak mengonsumsi bahan-bahan yang memabukkan hasil fermentasi dan penyulingan yang menjadi landasan bagi lemahnya kewaspadaan.” Kata *meraya* berarti minuman-minuman

keras yang difermentasi, *sura* adalah minuman-minuman keras yang telah disuling untuk meningkatkan kekuatan dan cita rasanya. Kata *majja,* berarti suatu bahan yang memabukkan, dapat dihubungkan dengan sisa penggalan baik yang memenuhi syarat *surameraya* ataupun sebagai tambahan terhadap mereka. Pada bagian yang awal, keseluruhan frasa tersebut berarti minuman-minuman keras hasil fermentasi dan penyulingan yang mana merupakan bahan-bahan yang memabukkan, sedangkan di bagian akhir hal ini berarti minuman-minuman keras hasil fermentasi dan penyulingan serta bahan-bahan memabukkan lainnya. Jika bacaan kedua ini diadopsi, aturan moralitas ini secara eksplisit akan meliputi obat-obatan yang memabukkan yang tidak digunakan untuk tujuan penyembuhan, seperti candu, ganja, dan obat-obatan yang menyebabkan halusinasi. Namun bahkan sesungguhnya di bacaan pertama aturan moralitas ini secara implisit melarang obat-obatan ini berdasarkan tujuan pengarahan aturan tersebut, yakni untuk mencegah melemahnya kewaspadaan yang diakibatkan karena mengonsumsi zat-zat yang memabukkan.

Mengonsumsi bahan-bahan yang memabukkan didefinisikan sebagai kehendak yang menuntun pada tindakan fisik dari memasukkan bahan-bahan yang memabukkan hasil penyulingan atau fermentasi ke dalam tubuh.[10] Hal ini dapat dilakukan hanya oleh diri orang itu sendiri (bukan karena perintah orang lain) dan hanya terjadi melalui pintu fisik. Untuk aturan moralitas ini terlanggar, dibutuhkan empat faktor: (1) bahan yang memabukkan; (2) niat untuk mengonsumsinya; (3) aktivitas memasukkan bahan tersebut ke dalam tubuh; dan (4) pemasukkan bahan memabukkan tersebut ke dalam tubuh secara aktual. Faktor yang memotivasinya pelanggaran tersebut adalah keserakahan yang berpasangan dengan kebodohan batin. Tidak ada gradasi bobot moral yang diberikan. Dalam mengonsumsi obat-obatan yang mengandung alkohol atau obat-obatan yang memabukkan untuk alasan-alasan medis, tidak ada pelanggaran aturan moralitas yang terjadi. Tidak ada juga

pelanggaran dalam mengonsumsi makanan yang mengandung sejumlah kecil alkohol yang ditambahkan sebagai penyedap rasa.

Aturan moralitas kelima berbeda dari keempat aturan moralitas sebelumnya dalam hal keempat aturan sebelumnya secara langsung melibatkan hubungan manusia dengan sesama manusia sementara aturan moralitas ini tampaknya berurusan dengan hubungan orang itu dengan dirinya sendiri – dengan tubuh dan pikirannya sendiri. Dengan demikian, sebagaimana empat aturan moralitas yang pertama jelas termasuk ke dalam lingkup moral, sebuah pertanyaan mungkin muncul apakah aturan moralitas ini benar-benar etis dalam karakter atau hanya sekadar kesehatan semata. Jawabannya adalah aturan moralitas ini adalah etis, karena alasan bahwa apapun yang dilakukan seseorang terhadap tubuh dan pikirannya sendiri dapat memiliki efek yang menentukan akan hubungannya dengan sesamanya. Mengonsumsi bahan-bahan yang memabukkan dapat mempengaruhi cara-cara orang tersebut berinteraksi dengan yang lain, mengarah pada pelanggaran seluruh lima aturan moralitas. Di bawah pengaruh bahan-bahan yang memabukkan, seseorang mungkin yang seharusnya terkendali akan kehilangan kendali-diri, menjadi lemah kewaspadaannya, dan terlibat dalam pembunuhan, pencurian, perzinahan, dan berbohong. Tidak mengonsumsi bahan-bahan yang memabukkan diberikan atas dasar bahwa amatlah esensial bagi proteksi-diri individual dan untuk mendirikan kesejahteraan bagi keluarga dan masyarakat. Dengan demikian, aturan moralitas mencegah kemalangan yang diakibatkan dari pemakaian bahan-bahan yang memabukkan: hilangnya kekayaan, pertengkaran dan kejahatan, penyakit fisik, hilangnya reputasi, perilaku tak tahu malu, kelalaian, dan kegilaan.

Aturan moralitas tersebut, harus ditekankan, bukan melarang hanya terbatas pada bahan yang memabukkan namun pada penggunaan zat-zat yang memabukkan tersebut. Meskipun pemanjaan diri sekali-sekali dalam isolasi mungkin tidak berbahaya secara langsung,

sifat menggoda dan adiktif dari bahan-bahan yang memabukkan ini sangatlah terkenal. Pengaman yang terkuat terhadap kail ini adalah dengan menghindari bahan-bahan yang memabukkan itu seluruhnya.

III. Delapan Aturan Moralitas

Di luar lima aturan moralitas, Buddhisme menawarkan kode disiplin moral yang lebih tinggi untuk umat awam yang terdiri dari delapan aturan moralitas *(atthasila)*. Kode aturan moralitas ini isinya tidak seluruhnya berbeda dari kode beruas lima, namun memasukkan lima aturan moralitas dengan satu revisi yang signifikan. Revisi tersebut ada pada aturan moralitas ketiga, di mana tidak melakukan perilaku seksual yang salah dirubah menjadi tidak melakukan ketidakselibatan. Aturan moralitas ketiga dari perangkat beruas delapan tersebut dengan demikian dibaca: Abrahmacariya veramani sikkhapadam samadiyami, "Saya mengambil aturan latihan untuk tidak melakukan ketidakselibatan." Pada lima aturan dasar ini, lebih lanjut ditambahkan tiga aturan moralitas:

(6) *Vikalabhojana veramani sikkhapadam samadiyami,* "Saya mengambil aturan latihan untuk tidak makan melampaui batas waktu," yaitu, dari tengah hari hingga fajar berikutnya.

(7) *Nacca gita vadita visukhadassana-mala gandha vilepana dharanamandana vibhusanatthana veramani sikkhapadam samamadiyami,* "Saya mengambil aturan latihan untuk menghindari tarian, nyanyian, alat musik, pertunjukan yang tidak sesuai, dan memakai perhiasan, menggunakan wangi-wangian, serta mempercantik tubuh dengan kosmetik-kosmetik."

(8) *Uccasayana mahasayana veramani sikkhapadam samadiyami,* "Saya mengambil aturan latihan untuk tidak menggunakan tempat duduk dan tempat tidur yang tinggi dan mewah."

Terdapat dua jalan untuk melaksanakan aturan-aturan moralitas ini – secara permanen dan secara sementara. Pelaksanaan permanen, yang jauh lebih jarang dilakukan di antara kedua jalan tersebut, umumnya diambil oleh orang-orang yang lebih tua yang telah menyelesaikan kewajiban keluarga mereka, berharap untuk memperdalam perkembangan spiritual mereka dengan mengabdikan tahun-tahun terakhir kehidupan mereka untuk mengintensifkan praktik spiritual. Meski kemudian ini tidak terlalu menyebar luas. Pelaksanaan sementara biasanya diambil oleh umat awam baik pada saat hari-hari Uposatha ataupun pada saat retret meditasi. Hari-hari Uposatha adalah hari-hari bulan baru dan bulan purnama dalam penanggalan berdasarkan bulan, yang telah disiapkan untuk pelaksanaan-pelaksanaan religius yang khusus, sebuah kebiasaan yang diserap ke dalam Buddhisme dari kebiasaan India kuno bahkan mundur sampai ke periode sebelum munculnya Buddhis dalam sejarah India. Pada zaman sekarang umat awam dari negara-negara Buddhis sering mengambil delapan aturan moralitas, terutama ketika mereka pergi untuk menghabiskan Uposatha di vihara ataupun candi. Dalam kesempatan-kesempatan ini pelaksanaan delapan aturan moralitas berlangsung selama sehari semalam. Kemudian, yang kedua, pada kesempatan-kesempatan retret di mana umat awam mengambil delapan aturan moralitas selama durasi retret tersebut, yang mana retret tersebut bisa berlangsung dari beberapa hari sampai beberapa bulan.

Perumusan dua kode etik yang berbeda mengikuti dua tujuan dasar dari disiplin moral Buddhis. Pertama adalah tujuan etis mendasar untuk memasang sebuah rem terhadap perbuatan-perbuatan tak bermoral, perbuatan-perbuatan yang berbahaya baik secara langsung ataupun tidak langsung terhadap makhluk lain. Tujuan ini jatuh ke dalam daerah kode beruas lima dari aturan moralitas, yang berurusan dengan pengendalian perbuatan-perbuatan yang menyebabkan rasa sakit dan penderitaan kepada makhluk lain. Dalam menyarankan untuk tidak melakukan perbuatan tidak bajik ini, kelima aturan moralitas juga melindungi individu dari akibat tidak langsung yang tidak diinginkan menimpanya – beberapa akan segera terlihat di kehidupan ini, beberapa

hanya akan terwujud di kehidupan yang akan datang ketika kamma yang mereka lakukan, menghasilkan buahnya.

Tujuan lain dari latihan Buddhis di dalam disiplin moral sudah tidak terlalu berhubungan dengan etis melainkan lebih ke spiritual. Aturan moralitas ini bertujuan untuk menyediakan suatu sistem disiplin-diri yang dapat bertindak sebagai suatu dasar untuk mencapai keadaan-keadaan realisasi yang lebih tinggi melalui praktik meditasi. Dalam mencapai tujuan ini, kode tersebut berfungsi sebagai sejenis praktik pertapaan, suatu jalan perilaku yang melibatkan menyangkal-diri dan pelepasan keduniawian sebagai sesuatu yang esensial untuk pendakian ke tingkatan-tingkatan kesadaran yang lebih tinggi. Pendakian ini, berpuncak pada nibbana atau pembebasan akhir dari penderitaan, yang bergantung sepenuhnya pada pelemahan dan pembasmian akhir dari nafsu keinginan, yang mana dengan banyak cabang dari nafsu keinginannya merupakan kekuatan utama yang menahan kita dalam ikatan. Untuk mengurangi dan mengatasi nafsu keinginan adalah penting untuk mengatur bukan hanya jenis-jenis pelanggaran moral yang berbahaya dan merusak namun juga jenis-jenis perilaku yang tidak berbahaya bagi makhluk lain namun masih memberikan celah bagi nafsu keinginan untuk menahan kita dalam kuasanya.

Kode disiplin Buddhis terurai di dalam delapan aturan moralitas, mewakili transisi dari tingkatan disiplin moral pertama menuju tingkatan disiplin moral kedua, yaitu, dari sila sebagai suatu pelaksanaan yang murni moral menuju sila sebagai suatu jalan pertapaan, pelatihan-diri yang diarahkan pada kemajuan di sepanjang jalan menuju pembebasan. Lima aturan moralitas juga memenuhi fungsi ini untuk kadar tertentu, namun lima aturan moralitas ini hanya berfungsi dalam cara yang terbatas, tidak sepenuh delapan aturan moralitas. Dengan delapan aturan moralitas, kode etis melakukan sebuah belokan tajam menuju kontrol atas nafsu keinginan yang secara sosial bukan sesuatu yang berbahaya ataupun tidak bermoral. Perpanjangan latihan ini menitik-beratkan pada nafsu-nafsu keinginan yang berpusat di sekitar tubuh fisik dan hal-hal

yang berkenaan dengannya. Perubahan aturan moralitas ketiga menjadi tidak melakukan ketidakselibatan mengekang dorongan seksual, yang mana dianggap di dalam aturan moralitas itu sendiri bukanlah sebagai sesuatu yang secara moral buruk namun sebagai sebuah pengungkapan yang kuat dari nafsu keinginan yang mana harus dilakukan pengendalian untuk dapat bisa maju ke tingkatan-tingkatan meditasi yang lebih tinggi. Ketiga aturan moralitas yang baru mengatur hal yang berkenaan dengan makanan, hiburan, pemercantikan-diri, dan kenyamanan fisik. Pelaksanaan ini memelihara pertumbuhan kualitas-kualitas yang esensial untuk kehidupan spiritual yang lebih dalam – kepuasan hati, sedikit keinginan, kesederhanaan, kesahajaan, pelepasan keduniawian. Seiiring kualitas-kualitas ini matang maka kekotoran-kekotoran batin akan melemah, membantu usaha untuk memperoleh pencapaian di dalam keheningan dan pandangan terang.

IV. Manfaat-Manfaat dari Sila

Manfaat-manfaat yang didapat dari sila bagi orang yang mengambilnya dapat dibagi ke dalam tiga kelas: (1) manfaat-manfaat yang berkenaan dengan kehidupan saat ini; (2) manfaat-manfaat yang berkenaan dengan kehidupan-kehidupan yang akan datang; dan (3) manfaat-manfaat dari kebaikan yang tertinggi. Inilah yang akan kita bahas secara bergiliran.

1. Manfaat-manfaat yang berkenaan dengan kehidupan saat ini.

Pada tingkatan yang paling dasar, pelaksanaan lima aturan moralitas melindungi seseorang dari bermasalah dengan hukum, paling tidak memastikan kekebalan dari hukuman sementara setidaknya berkenaan dengan perbuatan-perbuaan yang terlingkup oleh aturan-aturan moralitas. Membunuh, mencuri, perzinahan, memberikan kesaksian palsu, dan tingkah laku tidak bertanggung jawab yang disebabkan oleh keadaan mabuk merupakan pelanggaran yang dapat dihukum berdasarkan undang-undang, seseorang yang mengambil

lima aturan moralitas menghindari konsekuensi hukuman atas perbuatan-perbuatan ini dengan tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang dapat membawa konsekuensi-konsekuensi itu.

Manfaat-manfaat sementara yang lebih jauh bertambah melalui pelaksanaan aturan-aturan moralitas. Mengikuti aturan-aturan moralitas membantu mendirikan suatu reputasi yang baik di antara mereka yang bijak dan bermoral. Pada suatu tingkatan yang lebih batiniah, aturan moralitas akan menuntun pada suatu hati nurani yang jernih. Pelanggaran-pelanggaran yang berulang dari prinsip-prinsip dasar etika, meskipun perbuatan-perbuatan itu lolos dari deteksi, cenderung tetap menciptakan suatu hati nurani yang terganggu – rasa sakit dari perasaan bersalah, kegelisahan, dan penyesalan. Namun menjaga aturan moralitas akan berbuah dalam kebebasan dari penyesalan, ketentraman hati nurani yang dapat berevolusi menjadi "kebahagiaan dari tanpa rasa bersalah" *(anavajjasukha)* saat kita meninjau kembali perbuatan-perbuatan kita dan menyadari perbuatan-perbuatan itu bajik dan baik. Kejernihan hati nurani ini membantu perkembangan manfaat lainnya – kemampuan untuk meninggal dengan damai, tanpa ketakutan ataupun kebingungan. Pada saat meninggal, berbagai perbuatan yang kita biasa lakukan di perjalanan kehidupan kita muncul ke permukaan pikiran, membentuk citra-citra perbuatan itu seperti gambar-gambar di layar. Jika perbuatan-perbuatan tidak bajik yang lebih banyak maka bobot mereka akan mendominasi dan menyebabkan rasa takut menjelang kematian, menuntun pada sebuah akhir yang penuh kebingungan dan menyakitkan. Namun jika perbuatan-perbuatan bajik yang lebih banyak di perjalanan kehidupan, maka yang sebaliknya yang akan terjadi: ketika kematian datang kita akan dapat meninggal dengan tenang dan damai.

2. Manfaat-manfaat yang berkenaan dengan kehidupan-kehidupan yang akan datang.

Menurut ajaran Buddha jenis kelahiran kembali yang kita ambil

dalam eksistensi berikutnya ditentukan oleh kamma kita, perbuatan-perbuatan berkehendak yang kita lakukan dalam kehidupan saat ini. Prinsip umum yang mengatur cara kerja proses kelahiran kembali adalah bahwa kamma tidak bajik menuntun pada sebuah kelahiran kembali yang buruk, kamma yang bajik menuntun pada kelahiran kembali yang baik. Lebih spesifik, jika kamma yang terbangun dengan melanggar lima aturan moralitas menjadi sebab penentu jenis kelahiran kembali, maka kamma tersebut akan mengarahkan pada kelahiran kembali di dalam salah satu dari empat alam menderita – neraka-neraka, alam hantu-hantu yang tersiksa, dunia binatang, atau dunia para asura. Apabila, sebagai hasil dari kamma bajik tertentu, maka orang yang secara rutin melanggar lima aturan moralitas akan terlahir kembali sebagai manusia, kemudian ketika kamma tidak bajiknya matang, kamma tidak bajik tersebut akan menghasilkan rasa sakit dan penderitaan di dalam dunia manusia. Bentuk penderitaan ini bersesuaian dengan pelanggarannya. Membunuh menuntun pada kematian sebelum waktunya, mencuri menuntun pada hilangnya kekayaan, perilaku seksual yang salah menuntun pada perseturuan, ucapan tidak bersalah menuntun pada seseorang menjadi korban penipuan dan fitnah oleh orang lain, dan pemakaian bahan-bahan yang memabukkan menuntun pada hilangnya kecerdasan.

Pelaksanaan lima aturan moralitas, di sisi lain, membawa akumulasi kamma yang bajik yang mengakibatkan kecenderungan kelahiran kembali di alam-alam kebahagiaan, yaitu, di dunia manusia atau dunia surgawi. Kamma ini sekali lagi, menjadi matang di dalam perjalanan kehidupan, menghasilkan buah-buah yang baik yang sifatnya sejalan dengan aturan-aturan moralitas. Dengan demikian, tidak melakukan pengambilan kehidupan menuntun pada umur panjang, tidak melakukan pencurian menuntun pada kemakmuran, tidak melakukan perilaku seksual yang keliru menuntun pada popularitas, tidak mengucapkan ucapan tidak benar menuntun pada reputasi yang baik, dan tidak mengonsumsi bahan-bahan yang

memabukkan menuntun pada penuh perhatian dan kebijaksanaan.

3. Manfaat-manfaat dari kebaikan yang tertinggi.

Kebaikan yang tertinggi adalah pencapaian nibbana, pembebasan dari lingkaran kelahiran kembali, yang dapat dicapai baik di dalam kehidupan ini ataupun di beberapa kehidupan yang akan datang tergantung pada kematangan kemampuan-kemampuan spiritual. Nibbana dicapai dengan mempraktikkan jalan yang menuntun pada pembebasan, jalan mulia beruas delapan dalam tiga tahapannya yaitu disiplin moral, konsentrasi, dan kebijaksanaan. Yang paling mendasar dari ketiga tahapan ini adalah disiplin moral atau sila, yang dimulai dengan pelaksanaan lima aturan moralitas. Dengan demikian, pengambilan lima aturan moralitas tersebut dapat dimengerti untuk menjadi langkah aktual pertama yang diambil di sepanjang jalan menuju pembebasan dan fondasi sangat diperlukan dan tidak tergantikan untuk pencapaian-pencapaian yang lebih tinggi di dalam konsentrasi dan kebijaksanaan.

Sila berfungsi sebagai fondasi untuk jalan dalam dua cara. Pertama, pelaksanaan sila mendorong suatu hati nurani yang jernih, esensial bagi perkembangan konsentrasi. Jika kita sering bertindak bertentangan dengan aturan-aturan moralitas, perbuatan-perbuatan kita cenderung membangkitkan penyesalan, yang mana akan membengkak ke permukaan pikiran ketika kita duduk dalam meditasi, menciptakan kegelisahan dan perasaan bersalah. Namun jika kita bertindak selaras dengan aturan-aturan moralitas, pikiran kita akan terisi dengan suatu kebahagiaan dan kejernihan dari hati nurani yang memungkinkan konsentrasi untuk berkembang dengan mudah. Pelaksanaan aturan-aturan moralitas berkontribusi untuk konsentrasi dalam jalan yang kedua: pelaksanaan aturan-aturan moralitas menyelamatkan kita dari bahaya terperangkap di dalam baku tembak motif-motif yang saling bertentangan yang mengacaukan kerangka meditatif pikiran. Praktik meditasi yang ditujukan pada keheningan dan pandangan terang membutuhkan

penenangan kekotoran-kekotoran batin. Namun ketika kita dengan saja bertindak melanggar aturan-aturan moralitas, perbuatan-perbuatan kita tersebut muncul dari akar-akar tidak bajik dari keserakahan, kebencian dan kebodohan batin. Dengan demikian, dalam melakukan perbuatan-perbuatan semacam itu kita membangkitkan kekotoran-kekotoran batin yang pada saat yang bersamaan, saat duduk dalam meditasi, kita berjuang untuk mengatasi kekotoran-kekotoran batin ini. Hasilnya adalah konflik batin, ketidakselarasan, suatu pemisahan persis di pusat diri kita yang menghalangi penyatuan pikiran yang dibutuhkan untuk pencapaian meditatif.

Pada permulaannya kita tidak dapat berharap untuk menghilangkan bentuk-bentuk halus dari kekotoran-kekotoran batin sekaligus. Ini hanya dapat dikerjakan nanti, dalam tahapan-tahapan meditasi yang lebih dalam. Di awal kita harus mulai dengan menghentikan kekotoran-kekotoran batin dalam jenis-jenis kemunculannya yang lebih kasar, dan ini dicapai dengan mengendalikan kekotoran-kekotoran batin tersebut dari mencapai pengungkapannya melalui saluran tubuh dan ucapan. Pengendalian seperti ini adalah inti dari sila. Oleh karena itu, kita mengambil aturan-aturan moralitas sebagai sebuah bentuk latihan spiritual, sebagai sebuah jalan penguncian kekotoran-kekotoran batin dan mencegah mereka dari letusan-letusan keluar. Setelah mereka ditutup di dalam dan pengungkapan mereka dihentikan, kita kemudian dapat bekerja untuk melenyapkan akar-akarnya melalui pengembangan konsentrasi dan kebijaksanaan.

V. Pengambilan Sila

Tradisi Buddhis mengenal tiga jalan yang berbeda dalam melaksanakan aturan-aturan moralitas. Jalan yang pertama disebut tidak melakukan yang segera *(sampattavirati),* yang berarti tidak melakukan perbuatan-perbuatan tidak bajik secara alami melalui sebuah rasa yang mengakar

dalam dari hati nurani sebagai hasil dari baik itu kecenderungan etis mendalam bawaan sejak lahir atau dari pendidikan dan latihan. Jalan yang kedua disebut tidak melakukan melalui pengambilan *(samadanavirati),* yang berarti tidak melakukan sebagai sebuah hasil karena telah mengambil aturan-aturan latihan dengan suatu tekad untuk mengikuti aturan-aturan tersebut sebagai panduan menuju perbuatan benar. Jalan ketiga disebut tidak melakukan melalui pemberantasan *(samucchedavirati),* yang berarti tidak melakukan pelanggaran yang terlingkupi oleh aturan-aturan moralitas sebagai hasil karena telah memotong kekotoran-kekotoran batin yang darinya pelanggaran-pelanggaran muncul.

Untuk tujuan latihan-diri, Buddhisme menekankan pentingnya jenis kedua dari tidak melakukan. Tidak melakukan yang segera dipandang sebagai patut dipuji dengan sendirinya namun tidaklah cukup sebagai sebuah dasar untuk latihan karena jalan yang pertama ini bergantung pada eksistensi sebelumnya dari suatu hati nurani yang kuat, yang mana ini bukanlah realitas dalam sebagian besar manusia kebanyakan. Dalam rangka untuk mengembangkan kekuatan mental untuk melawan lonjakan kenaikan dari kekotoran-kekotoran batin, adalah esensial untuk mengambil aturan-aturan moralitas sebuah tindakan kemauan yang disengaja dan membentuk tekad untuk melaksanakan aturan-aturan moralitas tersebut dengan rajin.

Terdapat dua cara pengambilan lima aturan moralitas secara formal, yang awal dan yang pengulangan, sesuai dengan dua cara pergi berlindung. Pengambilan awal terjadi segera setelah pergi berlindung yang awal. Ketika seorang calon menerima tiga perlindungan dari seorang bhikkhu dalam sebuah upacara formal, ini kemudian akan diikuti dengan pemberian lima aturan moralitas, bhikkhu membacakan setiap aturan moralitas dan pengikut awam mengulangi sesudahnya. Jika tidak ada bhikkhu yang memberikan perlindungan dan aturan moralitas, calon dapat mengambil perlindungan dan aturan tersebut sendiri dengan sebuah keteguhan mental yang kuat dan mantap, lebih

baik jika melakukannya di hadapan sebuah citra Buddha. Kehadiran seorang bhikkhu tidaklah terlalu perlu namun secara umum lebih diharapkan untuk memberikan suatu rasa kesinambungan dari garis silsilah.

Pengambilan aturan-aturan moralitas bukanlah urusan sekali-tembak yang hanya harus dilalui sekali saja dan kemudian diletakkan ke dalam gudang bank memori. Melainkan, seperti pergi berlindung, aturan-aturan moralitas harus diambil secara berulang, lebih baik dilakukan secara harian. Inilah pengambilan yang berulang dari aturan-aturan moralitas. Sama seperti seorang siswa mengulang tiga perlindungan setiap hari untuk memperkuat komitmennya kepada Dhamma, demikian pula ia harus mengulang lima aturan moralitas segera setelah pergi berlindung untuk mengungkapkan tekadnya mewujudkan Dhamma dalam perilakunya. Akan tetapi, praktik sila jangan salah dipahami menjadi hanya sekadar pengulangan rumusan verbal. Pengulangan rumusan membantu menguatkan kemauan seseorang untuk melaksanakan latihan, namun melebihi semua pengulangan verbal itu, aturan-aturan moralitas harus dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, terutama pada kesempatan-kesempatan ketika aturan-aturan tersebut menjadi relevan. Pengambilan aturan-aturan moralitas adalah seperti membeli sebuah tiket kereta: pembelian tiket mengizinkan kita untuk naik kereta namun tidak membawa kita kemana-mana hanya dengan pembelian tersebut. Sama halnya, secara formal menerima aturan-aturan moralitas memungkinkan kita untuk memulai latihan, namun setelah penerimaan kita harus menerjemahkan aturan-aturan moralitas tersebut ke dalam perbuatan.

Begitu kita telah membentuk tekad awal untuk mengembangkan sila, terdapat faktor-faktor mental tertentu yang kemudian membantu untuk melindungi pelaksanaan aturan-aturan moralitas kita. Salah satunya adalah perhatian *(sati)*. Perhatian adalah kewaspadaan, atensi yang terus-menerus dan pengamatan yang tajam. Perhatian mencakup semua aspek keberadaan kita – aktivitas-aktivitas fisik kita, perasaan-perasaan

kita, keadaan-keadaan pikiran kita, objek-objek pemikiran kita. Dengan perhatian yang dipertajam kita dapat menjadi waspada dengan jelas apa yang kita kerjakan, perasaan-perasaan apa dan keadaan-keadaan pikiran yang mendorong kita ke arah rangkaian-rangkaian perbuatan tertentu, pemikiran-pemikiran apa yang membentuk motivasi-motivasi kita. Kemudian, dengan sarana dari perhatian ini, kita dapat menghindari yang tidak bajik dan mengembangkan yang bajik.

Faktor lain yang membantu kita menjaga aturan-aturan moralitas adalah pengertian *(pañña)*. Latihan dalam disiplin moral tidak boleh diambil sebagai kepatuhan dogmatis membuta terhadap aturan-aturan eksternal, namun sebagai sebuah proses sadar yang dipandu oleh kecerdasan. Faktor-faktor pengertian memberikan kita kecerdasan yang memandu itu. Untuk melaksanakan aturan-aturan moralitas secara benar kita harus mengerti untuk diri kita sendiri jenis-jenis perbuatan apa yang bajik dan yang tidak bajik. Kita juga harus mengerti apa alasannya – mengapa perbuatan-perbuatan tersebut bajik dan tidak bajik, mengapa yang satu harus dikejar dan yang lainnya ditinggalkan. Semakin mendalamnya pengertian memungkinkan kita untuk melihat akar-akar dari perbuatan-perbuatan kita, yaitu, faktor-faktor mental yang darinya perbuatan-perbuatan tersebut muncul, dan konsekuensi-konsekuensi yang mana perbuatan-perbuatan tersebut mengarah, efek-efek jangka panjang mereka terhadap diri kita dan makhluk lain. Pengertian meluaskan visi kita bukan hanya ke dalam konsekuensi-konsekuensi, namun juga ke dalam alternatif-alternatif, ke dalam rangkaian-rangkaian perbuatan yang berbeda yang ditawarkan oleh situasi objektif apapun. Kemudian pengertian itu memberikan kita pengetahuan mengenai berbagai macam alternatif yang terbuka bagi kita dan kebijaksanaan untuk memilih beberapa dibanding yang lain.

Faktor ketiga yang membantu dalam menjaga aturan-aturan moralitas adalah energi *(viriya)*. Latihan di dalam perilaku benar adalah pada dasarnya sebuah jalan melatih pikiran, karena adalah pikiran yang mengarahkan perbuatan-perbuatan kita. Namun pikiran tidak dapat

dilatih tanpa usaha, tanpa penerapan energi untuk mengendalikannya ke arah saluran-saluran yang bajik. Energi bekerja sama dengan perhatian dan pengertian untuk membawa pemurnian secara bertahap dari sila. Melalui perhatian, kita mendapatkan kewaspadaan akan keadaan-keadaan pikiran kita; melalui pengertian, kita dapat memastikan kecondongan-kecondongan dari keadaan-keadaan ini, kualitas-kualitas mereka, akar-akar dan konsekuensi-konsekuensinya; kemudian melalui energi, kita berjuang untuk meninggalkan yang tidak bajik dan mengembangkan yang bajik.

Faktor keempat yang kondusif untuk latihan dalam sila adalah kesabaran *(khanti)*. Kesabaran memungkinkan kita untuk bertahan terhadap perbuatan-perbuatan ofensif orang lain tanpa menjadi marah ataupun mencoba membalas. Kesabaran juga memungkinkan kita untuk bertahan terhadap situasi-situasi tidak menyenangkan tanpa ketidakpuasan dan kekesalan. Kesabaran mengekang nafsu-nafsu keinginan dan kebencian-kebencian kita, menahan kita dari pelanggaran melalui pengejaran-pengejaran yang salah atau pembalasan-pembalasan yang kejam.

Tidak melakukan melalui pemberantasan *(samucchedavirati),* bentuk tertinggi dari pelaksanaan aturan-aturan moralitas, datang secara otomatis dengan pencapaian keadaan seorang ariya, seseorang yang telah mencapai realisasi langsung Dhamma. Ketika siswa mencapai tingkatan pemasuk-arus *(sotapatti),* yang pertama dari tingkatan-tingkatan ariya, ia menjadi pasti untuk meraih kebebasan penuh maksimal dalam tujuh kehidupan lagi. Ia tidak dapat memutar balik rangkaian kemajuannya ke arah pencerahan. Secara bersamaan dengan pencapaian pemasuk-arusnya, murid ini memperoleh empat kualitas yang tidak dapat dirampas darinya, yang disebut empat faktor pemasuk-arus *(sotapattiyanga).* Tiga yang pertama adalah keyakinan tak tergoyahkan di dalam Buddha, Dhamma, dan Sangha. Yang keempat adalah sila yang sepenuhnya termurnikan. Siswa mulia tersebut telah memotong kekotoran-kekotoran batin yang memotivasi

pelanggaran-pelanggaran aturan moralitas. Dengan demikian, ia tidak pernah dengan sengaja melanggar lima aturan moralitas. Pelaksanaan aturan-aturan moralitasnya telah menjadi “tak terkoyak, tak tercabik, tak ternoda, tak bergerak liar, membebaskan, dipuji oleh orang bijak, tidak melekat, kondusif untuk konsentrasi.”

VI. Pelanggaran Sila

Untuk mengambil aturan-aturan moralitas adalah untuk membuat suatu tekad untuk hidup selaras dengan aturan-aturan moralitas itu, bukan untuk memastikan bahwa seseorang tidak akan pernah melanggarnya. Terlepas dari tekad kita terkadang karena kecerobohan atau kekuatan dari pengkondisian kita oleh kekotoran-kekotoran batin, kita bertindak berlawanan dengan aturan-aturan moralitas. Pertanyaan kemudian muncul mengenai apa yang harus dilakukan dalam kasus-kasus seperti ini.

Satu hal yang kita sebaiknya tidak lakukan jika kita melanggar sebuah aturan moralitas adalah membiarkan diri kita menjadi ditunggangi oleh rasa bersalah dan rasa jijik terhadap diri sendiri. Sebelum kita mencapai tataran-tataran pembebasan, adalah sudah diperkirakan bahwa kekotoran-kekotoran batin dapat muncul dari waktu ke waktu dan memotivasi perbuatan-perbuatan tidak bajik. Perasaan bersalah dan menghukum diri sendiri tidak membantu apa-apa terhadap hal ini namun hanya akan membuatnya lebih buruk dengan menimbun lapisan kebencian-diri. Suatu rasa malu dan kecermatan moral adalah pusat untuk menjaga aturan-aturan moralitas namun keduanya tidak boleh dibiarkan terjerat di dalam gulungan rasa bersalah.

Ketika suatu pelanggaran aturan-aturan moralitas terjadi terdapat beberapa metode untuk memperbaikinya. Satu metode digunakan oleh para bhikkhu untuk memperoleh pembebasan dari celaan dalam hubungannya pelanggaran aturan-aturan kebhikkhuan adalah pengakuan. Untuk kelas-kelas tertentu dari pelanggaran-pelanggaran

kebhikkhuan, seorang bhikkhu dapat memperoleh pembersihan hanya dengan mengakui pelanggarannya kepada bhikkhu lain. Barangkali dengan modifikasi-modifikasi yang sesuai, prosedur yang sama dapat diterapkan oleh umat awam, paling tidak sehubungan dengan pelanggaran-pelanggaran yang lebih serius. Dengan demikian, apabila terdapat sejumlah umat awam yang dengan sungguh-sungguh berniat mengikuti jalan, dan salah satunya terjatuh ke dalam pelanggaran sebuah aturan moralitas, ia dapat mengakui kesalahannya kepada seorang sahabat Dhamma, atau, jika tidak ada seorang pun, ia dapat mengakuinya secara pribadi di hadapan sebuah citra Buddha. Akan tetapi, haruslah ditekankan bahwa pengakuan itu tidak ditujukan untuk memperoleh pengampunan. Tidak ada orang yang tersakiti karena kesalahan etis tersebut, begitu pula tidak ada orang untuk memberikan pengampunan. Dan juga, pengakuan tidak dapat membatalkan kamma yang didapat dengan pelanggaran itu. Kamma telah dihasilkan dengan perbuatan dan akan menghasilkan efeknya jika kamma tersebut mendapatkan kesempatan. Tujuan dasar dari pengakuan adalah untuk membersihkan pikiran dari penyesalan yang membebani sebagai suatu konsekuensi pelanggaran. Pengakuan terutama membantu untuk mencegah penyembunyian kesalahan tersebut, suatu manuver halus dari ego yang digunakan untuk menunjang harga dirinya dalam kesempurnaan yang diimajinasikannya sendiri.

Metode lain untuk memperbaikinya adalah dengan mengambil ulang lima aturan moralitas, mengulang setiap aturan moralitas secara bergiliran di depan seorang bhikkhu ataupun di hadapan sebuah citra Buddha. Pengambilan baru aturan-aturan moralitas ini dapat dikuatkan dengan metode ketiga, sebut saja, membuat sebuah tekad yang kuat untuk tidak jatuh ke dalam pelanggaran yang sama di masa depan. Dengan menerapkan ketiga metode ini, seseorang kemudian dapat melakukan lebih banyak perbuatan bermoral sebagai suatu cara membangun kamma baik untuk mengurangi dampak kamma tidak bajik yang diperoleh melalui pelanggaran aturan moralitas. Kamma cenderung untuk menghasilkan hasilnya dan jika kecenderungan ini cukup kuat maka

tidak ada yang dapat kita lakukan untuk menghilangkan kamma ini. Akan tetapi, kamma tidak berbuah selalu hanya karena keharusannya yang kaku. Kecenderungan kamma mendorong dan menarik satu dengan yang lain dalam pola-pola hubungan yang kompleks. Beberapa cenderung memperkuat hasil dari yang lain, beberapa kamma untuk melemahkan hasilnya, beberapa kamma untuk mencegah hasilnya. Jika kita membangun kamma bajik melalui perbuatan-perbuatan bajik, kamma murni ini dapat memperlambat kamma tidak bajik dan mencegahnya berbuah. Tidak ada jaminan bahwa hal ini akan berjalan seperti itu, karena kamma adalah suatu proses yang hidup, bukan suatu proses mekanik. Namun kecenderungan-kecenderungan dalam proses tersebut dapat dimengerti, dan karena salah satu kecenderungan adalah untuk yang bajik mengurangi dampak yang tidak bajik dan menghalangi hasil-hasil kamma tersebut yang tidak diinginkan, suatu kekuatan yang membantu dalam mengatasi efek-efek dari pelanggaran aturan moralitas adalah pelaksanaan perbuatan-perbuatan yang bermoral.

VII. Simile-Simile untuk Sila

Teks-teks menggambarkan kualitas-kualitas sila dengan banyak simile, namun seperti dengan tiga perlindungan maka sekali lagi kita harus membatasi diri kita untuk mengambil beberapa saja. Sila diibaratkan seperti sebuah arus air yang jernih, karena sila dapat mencuci noda perbuatan-perbuatan yang salah yang tidak akan pernah dapat dihilangkan dengan air dari semua sungai. Sila adalah seperti kayu cendana, karena sila dapat menghilangkan demam kekotoran-kekotoran batin sama seperti kayu cendana (menurut kepercayaan India kuno) dapat digunakan untuk menghilangkan demam fisik. Sekali lagi, sila adalah seperti ornamen yang terbuat dari permata-permata yang berharga karena sila memperindah orang yang memakainya. Sila adalah seperti parfum karena menebarkan wangi yang menyenangkan, "wangi dari kebajikan," yang mana tidak seperti parfum biasa mampu menyebar melawan arah angin. Sila adalah seperti cahaya bulan karena sila menyejukkan panas dari nafsu keinginan sebagaimana bulan

menyejukkan panas dari siang hari. Dan sila adalah seperti tangga karena sila menuntun ke atas secara bertahap – menuju keadaan-keadaan yang lebih tinggi dari eksistensi yang akan datang di alam-alam yang beruntung, ke tataran-tataran yang lebih tinggi dari konsentrasi dan kebijaksanaan, ke kekuatan-kekuatan yang melebihi normal, ke jalan-jalan dan buah-buah dari pembebasan, dan akhirnya menuju ke tujuan tertinggi, pencapaian nibbana.

Catatan

1. *Khuddakapatha-Atthakatha:* Saranagatanam ten'eva saranagamanena bhayam santasam dukkham duggatim parikkilesam himsati vidhamati niharati nirodheti.

2. Harus digarisbawahi bahwa meskipun ariya Sangha dapat meliputi umat awam, kata "Sangha" tidak pernah digunakan di dalam tradisi Buddhis Theravada untuk meliputi seluruh praktisi dari ajaran. Dalam penggunaan biasa, kata ini menandakan ordo para bhikkhu. Perluasan makna melebihi ini akan cenderung dianggap tidak dibenarkan.

3. Tappasada-taggarutahi vihatakileso tapparayanatokarappavatto cittuppado saranagamanam.

4. *Natthi me saranam aññam Buddho (Dhammo Sangho) me saranam varam* – bait-bait bakti Buddhis tradisional.

5. Meskipun literatur tradisional selalu menjelaskan pelanggaran dari perlindungan sebagai yang terjadi melalui suatu penggantian agama, akan terlihat bahwa suatu kehilangan ketertarikan seluruhnya terhadap Tiga Permata dan perasaan bahwa sandaran pada sebuah perlindungan tidaklah perlu, juga akan mematahkan komitmen kepada perlindungan beruas tiga.

6. Khuddakapatha Atthakatha (Khp. A.), hal. 26.

7. Khp. A., hal. 26.

8. Majjimanikaya Atthakatha, Vol. I, hal. 202 (Edisi Bahasa Birma).

9. Khp. A., hal. 26.

10. Khp. A., hal. 26.

Berbahagia & Berbagi Jasa Kebajikan

Pemberian Dhamma ini disponsori oleh kemurahan hati dan dukungan dari para donatur yang namanya tercantum di bawah ini. Kami mohon maaf jika terdapat kesalahan dalam penulisan nama. Semoga semua donatur dan pendukung yang telah ikut berkontribusi dalam kesuksesan Dhammadāna ini, berbahagia di dalam perbuatan jasa kebajikan mereka dan semoga mereka dapat mencapai Nibbāna, berhentinya semua penderitaan. Semoga semua makhluk berbagi jasa kebajikan ini dan semoga semua makhluk sehat, bahagia, dan damai. Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Amin, --, 10 bk
Andi (†), Jakarta, 6 bk
Andoko Chandra, Jakarta, 6 bk
Ani Setiowati, Sidoarjo, 20 bk
Aravinda, Jakarta, 40 bk
Atjet Lauwrence (†), Jakarta, 10 bk
Budi, Jakarta, 1 bk
Cindy, Jakarta, 30 bk
Dharmawan (†) & Lily Kartini (†), Jakarta, 10 bk
Dhirakumaro Tjahya, Jakarta, 5 bk
Diana MF, Jakarta, 20 bk
Djap A Keuw, Jakarta, 6 bk
Djong Khim Djoeng (†), Jakarta, 10 bk
Edy Hanapia, Karawang, 10 bk
Ellin, Jakarta, 10 bk
Erna Yanti Suyendi, --, 2 bk
Ferryandy, Jakarta, 10 bk
Frangky Agus (Ajoe) †, Jakarta, 5 bk
Gilbert Thomas, --, 20 bk
Gunawan A & kel., Jakarta, 10 bk
Hansen & kel., Jakarta, 200 bk
Henna Xing & kel., Jakarta, 10 bk
Herdy S Lahat, Makassar, 100 bk
Hermawan Setiadi, Jakarta, 5 bk
Janny Widjaja, --, 50 bk
Jimmy & Lisna, Jakarta, 10 bk
Johan, Toli-Toli, 10 bk
Jong Tjuk Ten (†), Jakarta, 20 bk
Jonny Handoko & kel., Jakarta, 8 bk
Judarso W & kel., Jakarta, 5 bk
Juliana MF, Jakarta, 10 bk
Julianah, Jakarta, 5 bk
Julita Cendra, Jakarta, 6 bk
Julius Caesar, Jakarta, 10 bk
Kel. Gunawan Halim, Jakarta, 15 bk
Kel. Kusuma, Jakarta, 100 bk
Kel. Limiadi, Jakarta, 100 bk
Kel. Suhendy, Jakarta, 25 bk
Kendrick Bong, Jakarta, 5 bk

Khemawira Tjahya, Jakarta, 5 bk
Kriswandy Kurniawan, --, 50 bk
Laurensius Widyanto, Tegal, 50 bk
Lauw Swie Hok (†), Surabaya, 5 bk
Lia Natali Sjaiful, --, 15 bk
Liana Dewi Lie, --, 10 bk
Lie Jun Cin, Jakarta, 10 bk
Liem Eng Sun (†), Jakarta, 50 bk
Liem Ie Tjen, Jakarta, 60 bk
Lim Liang Kiung (†) & Then Nyuk Nun (†) , Depok, 15 bk
Linda Lings & kel., Jakarta, 10 bk
Liu Piang Tjhiung, --, 1 bk
Marcellius Wijaya, --, 1 bk
Mario Suharta, Jakarta, 10 bk
Marlena, --, 10 bk
Mei Li, Jakarta, 10 bk
Michael Leone, Jakarta, 3 bk
Minia, Tangerang, 5 bk
Muliyanto & Lily Sumiko, Jakarta, 50 bk
NN, --, 10 bk
NN, --, 5 bk
NN, Jakarta, 1 bk
NN, Jakarta, 1 bk
NN, Jakarta, 1 bk
NN, Jakarta, 1 bk
NN, Jakarta, 10 bk
NN, Jakarta, 10 bk
NN, Jakarta, 10 bk
NN, Jakarta, 10 bk
NN, Jakarta, 100 bk
NN, Jakarta, 100 bk
NN, Jakarta, 100 bk
NN, Jakarta, 20 bk
NN, Jakarta, 20 bk
NN, Jakarta, 21 bk
NN, Jakarta, 22 bk
NN, Jakarta, 5 bk
NN, Jakarta, 8 bk
NN, Lampung, 50 bk
NN, Makassar, 33 bk
Oey Jun Fong (†), --, 20 bk
Ong Ay Nio (†), --, 50 bk
Ramli Yang Lie, --, 15 bk
Rebo, Jakarta, 4 bk
Rendy Kurniawan H, --, 3 bk
Resuko, Jakarta, 10 bk
Sanrio, Jakarta, 5 bk
Santi Atinirmala, Jakarta, 5 bk
Siau Tji Nyuk, Jakarta, 10 bk
Sigit Yuwono (†), Jakarta, 8 bk
Stefani V Sanjaya, Jakarta, 50 bk
Suanto & Anne, Jakarta, 10 bk
Sudewa (†), Jakarta, 5 bk
Sugandi, --, 1 bk
Surya Suharta, Jakarta, 10 bk
Suryasassano, --, 10 bk
Sutardi, Cilegon, 5 bk
Syamsul & Jane, Depok, 10 bk
Then Hadi K, --, 10 bk
Thomas & Vivi, Jakarta, 20 bk
Tjhang Khiun Tjin, --, 1 bk
Tjhin Mui Sen & Bong Djan Mie, Jakarta, 30 bk
Tjioe Lianto Sugio (†), Malang, 20 bk
Tjoa Te Nio (†), Jakarta, 25 bk
Tong Kie Hoa (†), Jakarta, 10 bk
Vera Setiawan, Jakarta, 10 bk
Vidya & Satya, Banten, 13 bk

Vihara Dhammasoka Banjarmasin, Banjarmasin, 200 bk
Vihara Kertajaya, Bekasi, 10 bk
Vihara Saddhadipa, Bekasi, 10 bk
Vivi Citrajaya, Jakarta, 10 bk
Weldi Djap, Jakarta, 6 bk
Wiryo Mintarya, Jakarta, 10 bk
Wisma Vipassana Kusalacitta, Bekasi, 10 bk
Yessy Purnama Ayu, --, 30 bk
Yuliana Kwong, --, 10 bk
Zuwardi Kamal, Jakarta, 10 bk

Total buku yang telah dicetak : 2519 Buku.

MARI BERGABUNG DALAM GERAK KEBAJIKAN PENERBITAN BUKU

Paṭiccasamuppāda

-Kemunculan yang Dependen-

"...untuk alasan membumi apa, Buddha merasa perlu untuk mengajarkan doktrin semacam ini. Itu pastilah bukan untuk kepentingan senam mental dan dialektika. Bukan, bahkan sebaliknya! Karena *paticca-samuppada* menunjukkan sebab-sebab dan kondisi-kondisi dari semua penderitaan di dunia; dan bagaimana, melalui penghapusan kondisi-kondisi ini, penderitaan tidak akan muncul lagi di masa yang akan datang. *Paticca-Samuppada* sesungguhnya menunjukkan eksistensi kita saat ini, dengan segala duka dan penderitaannya, dikondisikan, atau lebih tepatnya disebabkan, oleh kehendak-kehendak penegasan-hidup atau kamma dalam kehidupan sebelumnya, dan bahwa kehidupan kita yang akan datang bergantung pada kehendak-kehendak penegasan-kehidupan atau kamma saat ini; dan bahwa tanpa kehendak-kehendak penegasan-kehidupan ini, tidak akan ada lagi kelahiran kembali di masa yang akan datang; dan dengan demikian pembebasan akan ditemukan dari lingkaran kelahiran kembali, dari siklus Samsara tanpa henti. Dan ini merupakan sasaran dan tujuan akhir dari pesan Buddha, yaitu, pembebasan dari kelahiran kembali dan penderitaan..."

Dalam khotbah-khotbah Buddha, *Paticca-Samuppada* biasanya diuraikan dengan cara dua belas mata rantai yang diatur dalam sebelas dalil. Mereka adalah sebagai berikut:

1. *Avijjapaccaya sankhara:* "Melalui ketidaktahuan, kehendak-kehendak yang menghasilkan-kelahiran-kembali, atau bentukan-bentukan kamma, dikondisikan."

2. *Sankhara-paccaya viññanam:* "Melalui bentukan-bentukan-kamma (di kehidupan sebelumnya), kesadaran (saat ini) dikondisikan."

3. *Viññana-paccaya nama-rupam:* "Melalui kesadaran, fenomena mental dan fisik (yang membuat apa yang disebut sebagai eksistensi individu kita) dikondisikan."

4. *Nama-rupa-paccaya salayatanam:* "Melalui fenomena mental dan

fisik, enam landasan (kehidupan mental, yaitu lima organ-indra fisik dan kesadaran sebagai yang keenam) dikondisikan."

5. *Salayatana-paccaya phasso:* "Melalui enam landasan (indrawi dan mental) impresi dikondisikan."

6. *Phassa-paccaya vedana:* "Melalui impresi (indrawi atau mental), perasaan dikondisikan."

7. *Vedana-paccaya tanha:* "Melalui perasaan, nafsu keinginan dikondisikan."

8. *Tanha-paccaya upadanam:* "Melalui nafsu keinginan, kemelekatan dikondisikan."

9. *Upadana-paccaya bhavo:* "Melalui kemelekatan, proses penjadian (terdiri atas proses-kehidupan *aktif* dan *pasif*, yang artinya, proses kamma yang menghasilkan-kelahiran-kembali, dan sebagai hasilnya, proses-kelahiran-kembali) dikondisikan."

10. *Bhava-paccaya jati:* "Melalui proses (kamma yang menghasilkan-kelahiran-kembali) penjadian, kelahiran kembali dikondisikan."

11. *Jati-paccaya jaramaranam, dll.:* "Melalui kelahiran kembali, pelapukan dan kematian, kesedihan, ratap tangis, rasa sakit, duka cita dan keputusasaan dikondisikan. Dengan cara ini, muncul keseluruhan massa penderitaan ini (di masa yang akan datang)."

Secara singkat inilah keseluruhan *Paticca-Samuppada* atau kemunculan yang dependen.

Karya-karya yang akan diterjemahkan untuk menyusun buku "Paṭiccasamuppāda: Kemunculan yang Dependen" ini adalah sebagai berikut:

1. Sutta Paticca-samuppada-vibhanga: Analisis dari Kemunculan Bersama yang Dependen – diterjemahkan dari bahasa Pali oleh Bhikkhu Thanissaro

2. Patticca-Samuppada: Kemunculan yang Dependen – Nyanatiloka Mahathera

3. Kemunculan Dependen yang Transendental (Terjemahan dan Eksposisi dari Sutta Upanisa) – Bhikkhu Bodhi

Mari bergabung dalam gerak kebajikan Dhammadāna melalui penerbitan buku "Paṭiccasamuppāda: Kemunculan yang Dependen". Ongkos cetak diperkirakan Rp. 10.000,- per buku. Buku ini akan diterbitkan pada bulan November 2011.

Dana mohon ditransfer ke:

BCA CAB. PASAR BARU, JAKARTA

AC NO. 002 - 178 - 8600

A/N: SIDHARTA SURYAMETTA

Untuk konfirmasi: vijjakumara@gmail.com atau HP 0878 8076 3788.

Kami terima dana anda sampai dengan tanggal **02 Oktober 2011**.

May All Be Happy